श्रीमन्महाभारत

[मराठी भाषांतर]

उपसंहार

भाग ३ रा

प्रकरण पंधरावें.

धर्म.



भारती काळाच्या प्रारंभापासून भारती-आर्यांचा धर्म वैदिक होता हें सांगण्याची जरूरी नाहीं. वैदिक काळाच्या अंतीं भारती-युद्ध झालें हें आपण पाहिलेंच आहे. भारती-युद्धांतील निरनिराळी मंडळी वैदिक धर्माची अभिमानी होती, यांत आश्चर्य मानावयास नको. वैदिक धर्माचीं मुख्य अंगें दोन होतीं. ईशस्तुति अथवा स्वाध्याय आणि यज्ञ. प्रत्येक मनुष्यास हीं दोन्ही कृत्यें रोज करावीं लागत. वैदिक धर्मांत अनेक देवता आहेत. आणि या देवता सृष्टींतील निरनिराळे भौतिक चमत्कार पर्जन्य, विद्युत् वगैरे याच्या अधिष्ठात्री स्वरूपाच्या आहेत, असें मानतात. त्यांत विशेषतः इंद्र, सूर्य, विष्णु आणि वरुण या देवता मुख्य आहेत. भौतिक स्वरूपाशीं या देवतांचें तादात्म्य करण्याची येथें जरूरी नाहीं. निरनिराळ्या भौतिकशक्ति-स्वरूपी कल्पिलेल्या भिन्न भिन्न देवता असल्या तरी सर्व देवतांचें एकीकरण करण्याची प्रवृत्ति भारती आर्यांत प्राचीनकाळापासूनच होती. त्यांच्या मताप्रमाणें ईश्वर एक असून त्याचींच हीं भिन्न भिन्न स्वरूपें आहेत. इतकेंच नव्हे तर सर्व जगत् आणि ईश्वर हेहीं एकच आहेत. एक शब्दांत सांगणें तर सृष्टि आणि स्रष्टा हे एकच आहेत. मॅक्समुलरनें म्हटल्याप्रमाणें याच प्रवृत्तीनें एका देवतेला इतर सर्व देवतांचें रूप देणें किंवा तिच्या ठिकाणीं सर्वेश्वरत्व कल्पिणें हें भारती आर्यांस फारच सहज होतें. ज्या ऋग्वेदांत या देवतांच्या अशा एकत्वप्रतिपादक कल्पनांनीं भरलेल्या स्तुत्या आहेत, तो ऋग्वेद भारतीयुद्धकाळीं संपूर्ण तयार झालेला होता आणि आर्यधर्म-प्रतिपादक मूल दैवी ग्रंथ अशी ऋग्वेदाविषयीं लोकांत पूज्यबुद्धि प्रस्थापित झालेली होती. त्याचप्रमाणें यजुर्वेद व सामवेद हेही संपूर्ण तयार झाले होते व त्यांजविषयी धर्मश्रद्धा कायम झालेली होती. निरनिराळ्या देवतांच्या स्तुतिपर जीं सूक्तें ऋषींनीं रचिलीं, तीं त्यांनीं स्वतः रचिलीं नसून परमेश्वराच्या प्रेरणेनें किंवा त्याच्या इच्छेनें ऋषींच्या तोंडांतून साहजिक निघालीं अशी दृढ समजूत भारतकाळीं पूर्ण झाली होती. अर्थात् वेदांतील सूत्रें अपौरुषेय आहेत, हा समज या काळीं पक्का झाला होता. ऋग्वेदांत देवस्तुतीचे मंत्र होते व यजुर्वेदांत यज्ञयागाच्या क्रिया सांगितलेल्या होत्या. सामवेद ऋग्वेदांतील सूक्तांनींच भरलेला होता, व हीं सूक्तें नुसतीं पठण करावयाचीं नसून तीं गावयाचीं होतीं. अर्थात् सामवेदाचें म्हणणें हें गाण्यासारखें होतें. हे तिन्ही वेद ऋग्वेद, यजुर्वेद व सामवेद प्रत्येक आर्यानें तोंडपाठ करावयास पाहिजेत असा नियम होता. म्हणजे ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य या तिन्ही वर्णांच्या लोकांनीं वेदविद्या पठण करण्याची होती. प्रत्येक मनुष्याचें कर्तव्य लहानपणीं हे वेद पढण्याचें होतें. निदान एक वेद तरी प्रत्येकास पाठ यावा लागत असे, हें त्यांचें धार्मिक कर्तव्य होतें. भारतीयुद्धकाळीं हें कर्तव्य बहुतेक लोक निष्ठेनें बजावीत असें अनुमान करतां येतें. कदाचित् वैश्य लोक आपल्या धंद्याच्या अडचणीमुळें महाभारतकाळीं वेदविद्या पठण करण्याचें हळूहळू सोडून देऊं लागले असतील. पण भारती युद्धाचे काळीं क्षत्रिय आणि ब्राह्मण हे वेदविद्या पढण्यांत सारखेच तत्पर

असत. महाभारतांतील कोणत्याही क्षत्रिय योद्ध्यास वेदविद्या पाठ होती व ती विद्या त्यास वागत असे असें दिसतें. राम आणि युधिष्ठिर यांचें वर्णन वेदविद्यापारंगततेबद्दल नेहमीं येतें. परंतु भारती काळाच्या शेवटीं शेवटीं महाभारतकाळाच्या सुमारास क्षत्रियलोक सुद्धां वेदविद्येकडे दुर्लक्ष करूं लागले असें स्पष्ट दिसतें. अनेक ब्राह्मण सुद्धां वेदविहीन झाले होते असें दिसतें, मग क्षत्रियांची काय कथा ? क्षत्रियांनीं वेदविद्येंत प्रवीण असणें हा एक त्यांचा कमीपणाच या काळी मानला जोऊं लागला. कर्णानें युधिष्ठिराची थट्टा करून म्हटलें,

ब्राह्मे भवान्बलेयुक्तः स्वाध्याये यज्ञकर्मणि ।
मास्म युध्यस्व कौंतेय मास्म वीरान् समासदः॥

ब्राह्मणांच्या कर्तव्यांत म्हणजे वेदपठण करण्यांत व यज्ञ करण्यांत तूं कुशल आहेस. परंतु युद्ध करण्यास पुढें येऊं नको आणि वीराशीं गांठ घालूं नको ! (कर्ण० अ० ४९ भा० पु० ५ पान १२७) अर्थात् वीराला वेदविद्या येणें हें एक कमीपणाचें लक्षण आहे असें मानूं लागले होते. परंतु याच्या पूर्वकाळीं म्हणजे रामाच्या वेळी अशी परिस्थिति नव्हती. राम जसा धनुर्विद्येंत अग्रणी होता, तसा वेदविद्येंतही होता, असें वर्णन रामायणांत आहे.

वैदिक आन्हिक, संध्या व होम.

प्रत्येक आर्यब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य दररोज संध्या व यज्ञ करीत असत असें स्पष्ट दिसतें. निदान भारती योध्यांचें असें वर्णन कोठेंही चुकलेलें नाहीं. रामलक्ष्मण वेळेवर संध्या करण्यास कोठेंही विसरले असें जसें दिसत नाहीं, त्याप्रमाणेंच श्रीकृष्णाचें वर्णन शिष्टाईस जातांना महाभारतांत जें केलें आहे, त्यांतही सकाळ संध्याकाळ संध्या केल्याचें वर्णन करण्यास कवि चुकलेला नाहीं. संध्येमध्यें मुख्य भाग म्हटला म्हणजे सूर्याचें उपस्थान वैदिक मंत्रांनीं करणें हा असे. भारती युद्धाच्या वेळीं सर्व क्षत्रिय प्रातःस्नान करून व संध्या करून रणभूमीवर जमत, असें वर्णन आहे. इतकेंच नव्हे, तर एकच दिवशी रात्रीं युद्ध झालें व सर्व सैनिक रणांगणावर निजले, त्या वेळेस असें वर्णन आहे कीं प्रातःकाळापूर्वींच युद्ध सुरू होऊन सूर्य उगवला त्या वेळेस सर्व सैन्यांत युद्ध बंद होऊन संध्या म्हणजे सूर्याचें उपस्थान रणमैदानावरच सर्व क्षत्रियांनीं केलें. भारतकाळीं संध्येचें व सूर्याच्या उपस्थानाचें माहात्म्य किती होतें हें याजवरून निदर्शनास येतें. (द्रोणपर्व अध्याय १८६) "पूर्वेस अरुणानें ताम्रवर्ण केलेलें रविमंडल सुवर्णाच्या चक्राप्रमाणें दिसूं लागलें, तेव्हां त्या संध्यासमयीं कौरव व पांडव या उभयतांकडील योद्धे आपापले रथ, घोडे, पालख्या वगैरे सोडून व सूर्याकडे तोंडें करून हात जोडून जप करूं लागले. (भाषांतर पुस्तक चार पान ७११)" यावरून हेंही दिसतें की प्रातःसंध्येचा काळ म्हणजे सूर्यउदय होण्याचा काळ चुकूं न देण्याविषयीं भारती युद्धकाळीं सर्व भारतीआर्य खबरदारी घेत. किंबहुना अशा प्रसंगीं स्नान करण्याचीही अवश्यकता होती असें मानलें जात नव्हतें. कारण येथें रणमैदानावर स्नान करून सूर्योपस्थान केल्याचें वर्णन नाहीं.

दुसरें कर्तव्य म्हणजे अग्नीला आहुति देणें. प्रत्येक आर्यवर्णिक आपल्या घरांत अग्नि ठेवीत असे ही गोष्ट निश्चयानें सिद्ध होते. युधिष्ठिराचें वर्णन द्रोणपर्व अध्याय ८२ यांत केलेलें आपण पूर्वीं पाहिलेंच आहे. युधिष्ठिर सकाळीं उठून स्नान करून प्रथम संध्या करतो आणि नंतर यज्ञ शाळेंत जाऊन आज्या-

हुतीसह समिधा अग्नीमध्यें वैदिक मंत्रांनी टाकतो असें वर्णन आहे.

समिद्भिश्च पवित्राभिरग्निमाहुतिभिस्तदा ।
मंत्रपूताभिरर्चित्वा निश्चक्राम ततो गृहात् ।।

या वर्णनावरून स्वतः होम देण्याची जरूरी होती असें दिसतें व हा होम साधा समिधांचा व आज्याहुतीचा असे. या क्रियेस फार वेळ लागत नसावा. त्याचप्रमाणें उद्योगपर्व अध्याय ८३ यांत श्रीकृष्ण हस्तिनापुरास जावयास निघाला असतांना

कृत्वा पौर्वाण्हिकं कृत्यं स्नातः शुचिरलंकृतः ।
उपतस्थे विवस्वंतं पावकं च जनार्दनः ।।

असें वर्णन केलेलें आहे. अर्थात् सूर्याची आणि अग्नीची उपासना म्हणजे उपस्थान व आहुति या प्रत्येक आर्यास भारती युद्धकाली कराव्या लागत असत असें स्पष्ट दिसतें. संध्याकाळीं- ही सूर्य अस्तास जात असतांना संध्या करणें व होम देणें या गोष्टी कराव्या लागत. रामा- यणामध्येंही रामासंबंधानें असेंच वर्णन वाल्मी- कीनें केलेलें आहे. विश्वामित्राबरोबर जात असतांना किंवा वनवासास निघाल्यावर जेथें जेथें सकाळ किंवा संध्याकाळ झाली तेथें तेथें रामलक्ष्मणांनीं संध्या केल्याचें वर्णन आल्या- शिवाय राहात नाहीं. ब्राह्मण-क्षत्रियांप्रमाणें वैश्य सुद्धां सकाळ संध्याकाळ संध्या व होम करीत असत. हा भारती धर्माचा मुख्य पाया होय. तो महाभारतकाळीं निम्मे शिम्मे ब्राह्म- णांत उरला असावा असें दिसतें व हल्लीं ब्राह्मणांत एकसोळांश कदाचित् बाकी असेल किंवा नाहीं याचीही शंकाच आहे.

श्रीकृष्ण आणि युधिष्ठिर यांनीं संध्या व होम केल्यावर ब्राह्मणांस दान दिल्याचें वर्णन आहे व कांहीं मंगलकारक पदार्थ अव- लोकन करून त्यांस स्पर्श केल्याचेंही वर्णन आहे. त्यांत गाईच्या पुच्छाला स्पर्श केल्या- चा उल्लेख आहे. यावरून हा सांप्रदाय प्राचीन- काळापासून आहे असें दिसतें. कारण, हें वर्णन महाभारतकाळचेंच असावें असें म्हणतां येत नाहीं.

नेहमींच्या होमाशिवाय नैमित्तिक किंवा अधिक पुण्यप्रद म्हणून प्राचीनकाळीं क्षत्रिय व ब्राह्मण अनेक वैदिक यज्ञ करीत. हे यज्ञ खर्चाचे व फार भानगडीचे असून यांस वेळ- ही फार लागत असे. यांचीं नांवें महाभा- रतांत अनेक आलीं आहेत. अश्वमेधाशिवाय पुण्डरीक, गवामयन, आतिरात्र, वाजपेय, अग्निजित्, बृहस्पतिसव इत्यादि नांवें आलीं आहेत त्यांचें वर्णन करणें जरूर नाहीं.

मूर्तिपूजा.

तथापि ही गोष्ट निर्विवाद आहे कीं, या वर्णनांत कोठें मूर्तिपूजेचें वर्णन नाहीं. कोण- त्याही देवतांच्या धातुमयी अथवा पाषाण- मयी मूर्तींचें पूजन केल्याचें वर्णन, श्रीकृष्णाच्या किंवा युधिष्ठिराच्या आन्हिक क्रिया विस्तार- पूर्वक वर्णिलेल्या असूनही त्यांत नाहीं. तेव्हां लोकांच्या आन्हिक क्रियेंत देवांच्या पूजेचा समावेश होत असता तर त्याजविषयीं या वर्णनांत जरूर उल्लेख आला असता. यावरून असें अनुमान निश्चयानें काढतां येतें कीं भार- तीयुद्धकाळीं किंबहुना महाभारतकाळापर्यंत आर्यांच्या आन्हिक धर्मांत कोणत्याही प्र- कारचें देवतांचें पूजन समाविष्ट झालेलें न- व्हतें. कोणत्याही गृहांत देव ठेवून त्यांच्या पूजनाचा विधि सुरू झाला नव्हता. निरनि- राळ्या गृह्यसूत्रांतही देवांच्या पूजनाचा विधि सांगितलेला नाहीं. यावरून देवपूजा हा आन्हि- कविधि महाभारतकाळानंतरही कित्येक वर्षां- नीं उत्पन्न झाला हें निर्विवाद आहे. मूर्ति- पूजेचा उगम भरतखंडांत केव्हांपासून झाला

हा एक अत्यंत महत्त्वाचा पण गूढ प्रश्न आहे. बौद्धधर्माच्या प्रचारानंतर मूर्तिपूजा उत्पन्न झाली असा कित्येकांचा समज आहे. बुद्धाच्या मरणानंतर बुद्धाच्या मूर्ति किती लवकर होऊं लागल्या हें पाहिलें पाहिजे. बौद्धधर्मांत इतर देव नाहींसे झालेच होते किंबहुना सर्वच देव नाहींसे झाले होते. पुढें अज्ञान लोकांनीं बुद्धालाच देव कल्पून त्याच्या लहान मोठ्या प्रतिमा करण्याचा सपाटा सुरू केल्यामुळें बुद्धाच्या मूर्ति हिंदुस्थानांत एकेकाळीं इतक्या पसरल्या होत्या कीं जेथें पहावें तेथें बुद्धाचीं देवळें व मूर्ति होत्या. बुद्धधर्माचा प्रचार बाहेरच्या देशांतही झाल्यामुळें तिकडेही बुद्धधर्माचीं अनेक देवळें व बुद्धाच्या हजारों मूर्ति चोंहींकडे पसरल्या. ज्या वेळी मुसलमानी धर्माचा प्रचार झाला त्या वेळीं मुसलमानांनीं मूर्ति फोडण्याचा तडाखा सुरू केला. या त्यांच्या तडाक्यांत प्रथम साहजिकच हिंदुस्थानाच्या बाहेर असणाऱ्या हजारों बौद्ध देवळांतील मूर्तींवर कहर गुजरला. अर्थात् मुसलमानी भाषेंत म्हणजे अरबी व पारशी भाषेंत मूर्ति या अर्थी बुद्ध हा शब्द प्रचारांत आला बुध्-शिकन् व बुध्-परस्त असे मुसलमानांनीं दोन भेद केले. म्हणजे मूर्ति फोडणारे व मूर्ति पूजणारे या साहचर्यावरून बौद्धधर्माचा आणि मूर्तिपूजेचा अपरिहार्य संबंध जडला. पण प्रारंभीं प्रारंभीं बुद्धधर्मांत मूर्ति नसाव्या; कारण सर्वच देव नाहींसे झाले होते व बुद्धाच्या अद्याप मूर्ति नव्हत्या. बुद्धाच्या शरिराचे अवशेष केस, नखें, हाडें वगैरे जें ज्यास सांपडलें तें त्यानें घेऊन त्यावर दगडांची रास बांधून त्याची पूजा प्रारंभीं सुरू होती. महाभारतांत अशा स्थानांना एडूक अशी संज्ञा दिलेली आहे. एडूक हा शब्द अस्थि याजवरून अपभ्रंशानें निघालेला असावा. एडूक म्हणजे अस्थिगर्भ रचनाविशेष असा अर्थ केलेला आहे. कलियुगामध्यें एडूकांची पूजा लोक करूं लागतील असें जें वर्णन महाभारतांत वनपर्वांत आहे तें या बौद्धांच्याच पूजावर्णनास उद्देशून आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. सारांश, महाभारतकाळीं म्हणजे सौतीच्याकाळी बुद्धाच्या मूर्तींचीं मंदिरें हिंदुस्थानांत पुष्कळ झालीं असावीं असा अंदाज करतां येत नाहीं. पण महाभारतांत मंदिरांचें वर्णन व मंदिरांतील मूर्तींचें वर्णन तर पुष्कळ येतें. मूळच्या वैदिकधर्मांत मंदिरांचें किंवा मूर्तींचें माहात्म्य नव्हतें ही गोष्ट खरी आहे व लोकांच्या नित्य धार्मिक कृत्यांत मूर्तिपूजेचा समावेश नव्हता. महाभारतांतील नवीन घातलेल्या सौतीच्या अध्यायांत मूर्तींचें व मंदिरांचें वर्णन येतें. उदाहरणार्थ भीष्मपर्वाच्या प्रारंभीं दुश्चिन्हकथनाच्या अध्यायांत मंदिरांचें व देवताप्रतिमांचें वर्णन आहे.

देवताप्रतिमाश्चैव कंपन्तिच हसन्ति च ।
वमन्ति रुधिरंचास्यैः स्विद्यन्ति प्रपतन्ति च ॥

देवांच्या प्रतिमा कंपायमान होतात, हंसतात, तोंडांतून रुधिर वमन करितात, घर्म बाहेर टाकतात, किंवा पडतात असें वर्णन आहे. दगडाच्या प्रतिमा अशा क्रिया करावयास लागल्या म्हणजे दुश्चिन्ह होय, अशी समजूत होती. द्वारकेंतही यादवांच्या नाशसमयीं अशीं दुश्चिन्हें झाल्याचें वर्णन आहे. अर्थात् लोकांचीं सार्वजनिक मंदिरें असून त्यांत प्रतिमांची पूजा होत असे ही गोष्ट निर्विवाद आहे. ह्या मूर्ति बौद्धांपासून घेतल्या असें म्हणणें संभवनीय नाहीं. अर्थात् हिंदुधर्मांत महाभारतकाळी मूर्ति प्रचलित असून त्या शिव व विष्णु आणि स्कंद इत्यादि देवांच्या भक्तीपासूनच सुरू झाल्या होत्या. शिव, विष्णु व स्कंद इत्यादिकांची भक्ति महाभारतकाळीं प्र-

चलित होती हें महाभारतावरूनही दिसतें. त्याचप्रमाणें या देवतांच्या मूर्ति महाभारत-पूर्वकाळापासून प्रचलित असाव्या ही गोष्ट पाणिनीच्या सूत्रावरूनही निश्चयानें दिसते. पाणिनीच्या सूत्रांचा काळ बौद्धानंतरचा किंवा पूर्वीचा मानला तरी त्या वेळीं शिव, विष्णु व स्कंद यांच्या मूर्ति असाव्या ही गोष्ट निर्विवाद ठरते. असो. मंदिरें व मूर्ति जरी असल्या तरी आर्यांच्या आन्हिक धर्मकृत्यांत अद्याप देवता-पूजनांचा प्रचार सुरू झाला नव्हता, ही गोष्ट महाभारतावरून व गृह्यसूत्रावरूनही निश्चित दिसते. वैदिक देवता एकंदर ३३ मानल्या गेल्या होत्या. परंतु या तेहतीस देवतांपैकीं फारच थोड्यांच्या प्रतिमा किंवा मंदिरें उत्पन्न झाली.

३३ देवता.

तेहतीस देवतांची गणना महाभारतांत थोडीशी निराळी आहे. आठ वसु, अकरा रुद्र, द्वादशादित्य, इन्द्र आणि प्रजापति अशीं नांवें बृहदारण्य उपनिषदांत दिलेलीं आहेत व तेथेंच असें सांगितलें आहे कीं, देव अनंत आहेत हा एक त्यांचा महिमा आहे.

महिमान एवैषां एते त्रयस्त्रिंशत्वेव देवाः इति । कतमेते त्रयस्त्रिंशत् इत्यष्टौ वसव एकादश रुद्रा द्वादश आदित्याः ते एक त्रिंशत् इंद्रश्चैव प्रजापतिश्च । त्रयस्त्रिंशाइति ॥

यापुढें या बृहदारण्य उपनिषदांत देव तीनच आहेत, दोनच आहेत, व एकच आहे याप्रमाणें वर्णन केलें आहे. असो. महाभारतांत अनुशासनपर्व अध्याय १५० यांत तेहतीस देवांची गणना सांगितली आहे. ती अशी आहे. आठ वसु, अकरा रुद्र, बारा आदित्य आणि दोन अश्विन् । ते असे. अकरा रुद्र म्हणजे अजैकपाद, २ अहिर्बुध्न्य, ३ पिनाकी, ४ अपराजित, ५ ऋत, ६ पितृरूप, ७ त्र्यंबक, ८ महेश्वर, ९ वृषाकपि, १० शंभु, ११ हवन असे आहेत. आतां आदित्य असे. १ अंश, २ भग, ३ मित्र, ४ वरुण, ५ धाता, ६ अर्यमा, ७ जयन्त, ८ भास्कर, ९ त्वष्टा, १० ऊशन्, ११ इंद्र व १२ विष्णु. आठ वसु येणेंप्रमाणें: १ धरा, २ ध्रुव, ३ सोम, ४ सवितृ, ५ अनिल, ६ अनल, ७ प्रत्यूष आणि ८ प्रभास. दोन अश्विन् म्हणजे नासत्य आणि दस्त्र हे होत. या प्रकारची ही गणना केव्हांपासून सुरू झाली हें आपल्यास सांगतां येत नाहीं. परंतु वैदिक सर्व देवता यांत बहुतेक येतात. वरुण, इंद्र आणि विष्णु या विशिष्ट देवतांचा समावेश आदित्यांमध्यें केलेला आहे याचें आश्चर्य वाटतें. आदित्य म्हणजे अदितीचे पुत्र होत. अर्थात् बहुतेक देव आदित्यच आहेत. परंतु यांत प्रजापतीचा अंतर्भाव कोठें केलेला नाहीं. वसु म्हणजे बहुधा पृथ्वीवरील देवता आहेत. धरा, वायु, अग्नि, या तर स्पष्टच आहेत. प्रत्यूष म्हणजे सकाळ होय. यांतच वैदिक उषा देवतेचा समावेश केलेला वाटतो. सायंकाळ म्हणजे प्रभास. सोमदेवता यांतच घेतलेली आहे, हें साहजिक आहे. परंतु सवितृ अथवा सूर्य याची गणना वसूंमध्येंही करून अदित्यांमध्येंही कशी केली जाते, याचें आश्चर्य वाटतें. रुद्रांची बहुतेक नांवें हल्ली शंकराची नांवें आहेत. वृषाकपि हें नांव मात्र विष्णूचें झालेलें दिसतें. वसु, रुद्र आणि आदित्य असे देवतांचे भेद आहेत; ही कल्पना वैदिककाळापासून महाभारतकाळापर्यंत चालत असून हल्लीच्या काळींही वैदिक क्रियेमध्यें विशेषतः श्राद्धाच्या वेळीं आपल्या उच्चारांत व स्मरणांत येत.

शिव व विष्णु.

भारती काळांत या वैदिक देवतांपैकीं शिव आणि विष्णु या देवतांचें माहात्म्य हळू हळू

बाढत गेलें व बाकीच्या देवता मागें पडून अप्रधान झाल्या. शिव व विष्णु यांच्याच संबंधानें तत्त्वज्ञानाचे दोन पंथही उपस्थित होऊन त्यास पांचरात्र व पाशुपत अशा संज्ञा मिळाल्या. याच दोन देवतांचीं सहस्रनामें महाभारतांत दिलेलीं आहेत. यावरून त्यांचें महत्त्व महाभारतकाळीं पूर्णपणें प्रस्थापित झालें होतें असें दिसतें. विष्णु ही देवता सर्व देवतांत श्रेष्ठ आहे असें तत्त्व ब्राह्मणकाळींही प्रस्थापित झालें होतें. अग्नि हा सर्व देवतांत लहान आणि विष्णु हा श्रेष्ठ असें अग्निर्वै देवानामवमो विष्णुः प्रथमः। या वाक्यावरून स्पष्टपणें नजरेस येतें. वैदिक देवतांमध्यें इंद्र हा सर्वांत श्रेष्ठ असून ब्राह्मणकाळांत व भारतीकाळांत मागें कसा पडला याचें आश्चर्य वाटतें. तथापि बुद्धाच्या वेळेसही इंद्राचें महत्त्व बरेंच होतें. कारण बौद्धग्रंथांत इंद्राचा उल्लेख वारंवार केलेला आहे, शिवविष्णूंचा केलेला नाहीं. असो. महाभारतकाळीं शिवविष्णूंविषयीं देवतांमध्यें हे अग्रणी असा जो पूज्यभाव उत्पन्न झालेला होता, तोच अद्यापपर्यंत कायम आहे. कित्येक लोक सर्व देवतांमध्यें शिवास मुख्य मानीत तर कित्येक लोक विष्णूस मुख्य मानीत. किंबहुना ज्या देवाची कल्पना ऋग्वेदकाळापासून स्थापित झाली किंवा ज्या एक परब्रह्माचें वर्णन उपनिषदांनीं अतिशय उदात्त केलेलें आहे, त्या देवाच्या किंवा परब्रह्माच्या ठिकाणीं कित्येकांनीं विष्णूची स्थापना केली तर कित्येकांनीं त्याच्या ठिकाणीं शिवाची स्थापना केली. अर्थात् शिव आणि विष्णु यांच्या मताचा विरोध महाभारतकाळीं चांगलाच होता असें दिसतें. या विरोधाचा उगम उपनिषदकाळांतच आहे हें आपण पाहिलें. कठोपनिषदांत विष्णूचें परब्रह्माशीं तादात्म्य करून तद्विष्णोः परमंपदम्। असें म्हटलेलें आहे. अर्थात्, ब्राह्मणकालाप्रमाणेंच सर्व देवतांत विष्णु श्रेष्ठ असें दशोपनिषत्कालीं मान्य होतें आणि त्यानंतर श्रीकृष्णाची भक्ति उत्पन्न होऊन श्रीकृष्ण हा विष्णूचा अवतार हें मत साहजिकच उत्पन्न झालें. विष्णूच्या चार हातांत शंख, चक्र, गदा व पद्म हीं आयुधें आहेत. ही कल्पना महाभारतकाळीं पूर्ण प्रचलित होती व त्याचप्रमाणें महाभारतांत वर्णन आहे. श्रीकृष्णालाही या मतानुसार चार हात व शंख, चक्र, गदा आणि पद्म हीं आयुधें दिलेलीं आहेत. विष्णूच्या मूर्ति याच स्वरूपानें केलेल्या त्या काळीं होत्या. आतां यानंतर श्वेताश्वतर उपनिषदामध्यें शिवाला प्राधान्य दिलेलें आपल्यास आढळतें. परब्रह्म म्हणजे शिव असें वर्णन या उपनिषदांत आहे. अर्थात् तत्त्वज्ञानाच्या बाबतींत हा प्रथम विरोध उत्पन्न होऊन पुढें तो शिवविष्णूंच्या उपासनेमध्यें तंट्यास कारणीभूत आला, हें आपल्यास महाभारतावरून दिसतें. शिवाचें जें स्वरूप कल्पिलेलें आहे तें दोन प्रकारचें आहे. शिवाचें मुख्य स्वरूप योगी अथवा तपस्वी असें कल्पिलेलें असतें. त्याचा वर्ण गौर आणि डोक्यावर जटा आणि व्याघ्रांबर पांघरलेला व दिगंबर असें स्वरूप वर्णन केलेलें आहे. दुसरें स्वरूप जें वर्णन केलेलें आहे व जें महाभारतांतही सांपडतें तें लिंगस्वरूप होय. लिंगस्वरूपानें शिवाची पूजा करणें हें शिवाच्या अन्य स्वरूपाच्या पूजेपेक्षां ज्यास्त महत्त्वाचें व ज्यास्त फलद्रूप आहे, असें महाभारतांत सांगितलेलें आहे.

पूजयेत्विग्रहं यस्तु लिंगंचापि महात्मनः।
लिंगेपूजयिताचैव महतीं श्रियमश्नुते॥

असें द्रोणपर्व अध्याय २०२ यांत सांगितलें आहे. महाभारत सौप्तिकपर्व अध्याय १७

यांत लिंगपूजा कशी सुरू झाली याच्या विषयींचें आख्यान दिलेलें आहे. ब्रह्मदेवानें एकेसमयीं शंकराचें दर्शन घेऊन त्यास असें म्हटलें कीं आपण प्रजा उत्पन्न करूं नका, तेव्हां भूतमात्राचे ठिकाणीं दोष भरले आहेत असें पाहून शंकर पाण्यांत बुडी मारून तप करीत राहिला, तेव्हां ब्रह्मदेवानें दुसरे प्रजापति दक्ष वगैरे उत्पन्न करून सृष्टि उत्पन्न करणें सुरू केलें. शंकरानें पाण्याच्या वर येऊन सृष्टि पाहिली तेव्हां रागानें आपलें लिंग त्यानें छाटून टाकलें. तें भूमीमध्यें रोवून राहिलें. याप्रमाणें शंकराच्या पृथ्वींत पडलेल्या लिंगाची पूजा सर्व लोक करूं लागले असें वर्णन आहे. लिंगपूजा बहुधा अनार्य लोकांत मूळची चालू असून त्या पूजेचा आर्य लोकांनीं शंकराच्या स्वरूपानें आपल्या धर्मांत समावेश केला असें मानण्यास जागा आहे. तथापि शंकराचें माहात्म्य व शंकराचें भयंकर स्वरूप वगैरे सर्व कल्पना वैदिक असून दोन्हीं कल्पनांचा मेळ एके ठिकाणीं उत्तम रीतीनें घातलेला आहे व आर्य व अनार्य यांचा एकत्र मेळ बसविलेला आहे. शिवाची लिंगपूजा महाभारतकाळापूर्वीपासून प्रचलित आहे आणि वेदान्तिक तत्त्वज्ञानाप्रमाणें शिव आणि विष्णु यांचा परब्रह्माशीं मेळ घातलेला आहे. सर्वच देवता एका परमेश्वराचीं स्वरूपें आहेत हें भारती आर्यांच्या धर्माचें उदात्त तत्त्व फार प्राचीन काळापासून आहे व त्याप्रमाणें शिव आणि विष्णु या दोघांचाची मिलाफ परब्रह्माशीं केलेला आहे.

शिवविष्णुभक्तिविरोधपरिहार.

तथापि शिव आणि विष्णु यांच्या भक्तीचा विरोध फार प्राचीनकाळापासून आहे ही गोष्ट कबूल करावी लागेल. आणि महाभारतानें या विरोधाचा परिहार करण्याचा जागजागीं स्तुत्य प्रयत्न केलेला आहे. ही गोष्ट आम्हीं पूर्वीं सांगितलेलीच आहे. किंबहुना महाभारताचें हें एक अति प्रशस्त काम असून सर्व मतांत अविरोध आणण्याचें श्रेय महाभारतास आहे असें म्हटलें पाहिजे. शिव आणि विष्णु या दोघांचीही स्तुति महाभारतांत सारखीच केलेली आहे. किंबहुना सौतीनें मुद्दाम अशी युक्ति केलेली आहे की, शंकराची स्तुति विष्णूच्या किंवा श्रीकृष्णाच्या मुखानें केलेली आहे आणि विष्णूची स्तुति शंकराच्या मुखानें केलेली आहे. द्रोणपर्वांत जेव्हां अश्वत्थाम्यानें द्रोण-वधानंतर अग्न्यस्त्राचा उपयोग केला तेव्हां पांडवांची एक अक्षौहिणी सेना जळून गेली. परंतु अर्जुन आणि श्रीकृष्ण दोघेही कांहीं न होतां सुरक्षित बाहेर पडले. त्या वेळेस अश्वत्थाम्यानें अतिशय आश्चर्य केलें व त्यानें व्यासास त्याबद्दल प्रश्न विचारला. तेव्हां व्यासांनीं शंकराची स्तुति करून असें सांगितलें की, श्रीकृष्णानें शिवाची आराधना करून आपल्यास, कोणत्याही अस्त्रानें मरण येऊं नये असा वर मिळविला आहे. त्याचप्रमाणें द्रोणपर्वांत असेंही वर्णन केलें आहे कीं, ज्या दिवशीं अर्जुनानें जयद्रथाचा वध केला त्या दिवशीं अर्जुनाच्या पुढें शिव स्वतः धांवत असून त्याच्या शत्रूंचा निःपात करीत होता असें अर्जुनास व्यासानें सांगितलें. नारायणीय आख्यानांत तर नारायणानें शिव व विष्णु एकच आहेत, जो त्यास भिन्नपणानें पाहील तो दोघांचाही भक्त नव्हे असें स्पष्टपणें सांगितलें आहे. यावरून शिव आणि विष्णु यांचा तंटा फार जुना असून तो तंटा काढून टाकण्याचा प्रशंसनीय प्रयत्न महाभारतकारानें केलेला आहे.

विष्णु ही देवता परमेश्वराच्या रक्षण करणाऱ्या शक्तीची अधिष्ठात्री आहे आणि शिव

ही देवता परमेश्वराच्या संहारशक्तीची अधिष्ठात्री आहे अशी कल्पना स्पष्ट दिसते. महाभारतांत जेथें जेथें मनुष्यांचा भयंकर संहार होतो तेथें तेथें शिवाचें वर्णन आलेलें आहे. उदाहरणार्थ:—अश्वत्थाम्यानें रात्री छापा घालून जो हजारों प्राण्यांचा संहार केला त्या वेळी शिबिरांत शिरण्यापूर्वी शंकराची आराधना करून त्यास त्यानें संतुष्ट केलें असें वर्णन आहे. त्याचप्रमाणें जगताचें संरक्षण करण्यासाठी विष्णूचें पूजन केल्याचा उल्लेख येतो. ब्रह्मा, विष्णु व महेश या तीन देवता जगताचे तीन व्यापार उत्पत्ति, पोषण आणि नाश या तीन कृत्यांच्यावर नेमिलेल्या आहेत, असें महाभारतात वर्णन आहे आणि या तिघांचेंही परब्रह्मात एकीकरण केलेलें आहे.

योऽसृजद्दक्षिणादङ्गात् ब्रह्माणं लोकसंभवम् ।
वामांगाच्च तथा विष्णुं लोकरक्षार्थमीश्वरम् ॥
युगान्ते चैव सम्प्राप्ते रुद्रमीशोऽसृजत्प्रभुः ॥

असें (अनुशासन अ० १४) यांत सांगितलें आहे. या अध्यायांत श्रीकृष्णानें उपमन्यूचें आख्यान सांगतांना उपमन्युमुखानें जी शंकराची स्तुति केली आहे त्यांत वरील वर्णन आलेलें आहे. अर्थात् शंकर ही देवता येथें मुख्य मानली आहे. परब्रह्माचीं ही तीन स्वरूपें आहेत असें यांत वर्णन आहे. अर्थात् त्रिमूर्तीची कल्पना यात अशी केलेली आहे कीं, मध्यभागीं शंकर, त्याच्या उजव्या बाजूस ब्रह्मा व डाव्या बाजूस विष्णु आहे ही कल्पना नेहमी अशीच केलेली असते किंवा नाहीं हें सांगतां येत नाहीं, परंतु त्रिमूर्ति ही बहुधा शंकराची मूर्ति मानली जात असून मध्यें शंकर असावा.

दत्तात्रेय.

या तिन्ही देवतांचा समावेश एका देवतेमध्यें म्हणजे दत्तात्रेयामध्यें होतो. ही देवता महाभारतामध्यें दोन ठिकाणी वर्णिलेली आहे. वनपर्व अध्याय ११५ यांत असें सांगितलें आहे कीं सहस्रार्जुनाला दत्तात्रेयाच्या प्रसादानें एक विमान मिळालें.

दत्तात्रेयप्रसादेन विमानं कांचनं तथा ।
ऐश्वर्यं सर्वभूतेषु पृथिव्यां पृथिवीपते ॥

असें वर्णन केलेलें आहे. शांतिपर्व अध्याय ४९ यांत हीच कथा पुन्हां सांगितली आहे. याशिवाय अनुशासनपर्व अध्याय ९१ यांत दत्तात्रेय हा अत्रीचा पुत्र आहे असें वर्णन केलेलें आहे. परंतु महाभारतांत दत्तात्रेयाच्या जन्माची कथा सांगितलेली नाहीं. दत्तात्रेय ही देवता वैदिक नसली तरी ब्रह्मा, विष्णु, महेश या तीन वैदिक देवतांचीच ती झालेली आहे. तेव्हां ती वैदिक देवता मानण्यास हरकत नाहीं.

स्कंद.

महाभारतांत स्कंद या देवतेचें बरेंच वर्णन आहे. स्कंद ही देवता वैदिक नाहीं. शिवाच्या संहारशक्तीचा हा अधिष्ठाता आहे आणि एकंदर देवसेनेचा स्कंद सेनापति आहे. स्कंद शिवाचा पुत्र होय. हल्लीपेक्षां महाभारतकाळी स्कंदाची भक्ति विशेष होती असें दिसतें. स्कंदाचें वर्णन व स्कंदाची उत्पत्ति महाभारतांत दोन ठिकाणीं दिलेली आहे. वनपर्व अध्याय २३२ आणि अनुशासनपर्व अध्याय ८४-८५ यांत ती आलेली आहे. स्कंदाच्या उत्पत्तीसंबंधानें कुमारसंभव हें महाकाव्य कालिदासानें रचलेलें आहे. त्यांतील हकीगत अनुशासनपर्वांत दिलेल्यासारखी आहे. वनपर्वांत दिलेली हकीगत बरीच भिन्न आहे. या हकीगतीत स्कंद शिवपार्वतीचा पुत्र नसून तो अग्नीचा पुत्र आहे. अग्नीस सप्तमहर्षींच्या पत्न्यांच्या दर्शनानें कामवासना उत्पन्न होऊन तो सर्व धंदे सोडून चिंतामग्न होऊन बसला.

त्यावेळेस स्वाहा या अग्नीच्या पत्नीनें प्रत्येक ऋषीच्या पत्नीचें म्हणजे अरुंधति सोडून सहा पत्नींचें निरनिराळें रूप निरनिराळ्या वेळीं घेऊन अग्नीची कामशांति केली. यामुळें स्वाहेला हा पुत्र उत्पन्न झाला आणि त्यास षाण्मातुर 'सहा आयांचा' असें नांव मिळालें तो अग्नीचा पुत्र असून रुद्राचा पुत्र मानला जातो. कारण, अग्नि म्हणजे रुद्र होय. स्वाहेनें या मुलास पोसण्यासाठीं कृत्तिकांच्या हवालीं केलें. कृत्तिकांनीं त्यास पोसल्यामुळें त्यास कार्तिकेय असें नांव मिळालें. इंद्रानें त्यास आपल्या सैन्याचें आधिपत्य दिलें व त्यानें इंद्रशत्रु नरकासुर याचा नाश केला. स्कंदाच्या या उत्पत्तीच्या कथेचें स्वरूप वैदिक आहे आणि याच कथेचें रूपांतर अनुशासन पर्वांतील कथेंत झालेलें आहे. स्कंदाच्या फौजेमध्यें हजारों रोग हेही होते. विशेषतः मातृ या लहान मुलांना सोळाव्या वर्षापूर्वीं खाणाऱ्या ज्या देवता आहेत त्यांचें विशेष महत्त्व आहे. यामुळें स्कंद आणि मातृ यांची पूजा करणें हें प्रत्येक आईचें साहजिक, महत्त्वाचें व काळजीचें कर्तव्य होऊन बसलें आहे. यांत स्कंदाच्या नांवांची मालिका दिली आहे व या नांवांनीं त्याची स्तुति करण्याची फलश्रुतिही सांगितली आहे. स्कंदास प्रत्येक महिन्यांतील शुद्धपक्षाची पंचमी व षष्ठी या तिथि विशेष प्रिय व पवित्र आहेत. कारण, शुद्ध पंचमीस त्यास देवांच्या सैनापत्याचा अधिकार मिळाला व शुद्ध षष्ठीस त्यानें असुरांचा पराभव केला. स्कंदाची भक्ति करणें म्हणजे निरनिराळ्या भयप्रद देवतांची भक्ति करणें होय. कारण, स्कंद सर्व मारकशक्तींचा अधिपति आहे असें मानलें गेलें आहे. स्कंदाची सेना म्हणजे माता, ग्रह, परिषद प्रथम वगैरे शंकराचे भूतगण हेच होत. या ग्रहांचीं निरनिराळीं भयंकर रूपेंही महाभारतांत वर्णन केलेली आहेत. विशेषतः हे लहान मुलांचा संहार करतात अशी समजूत असल्यानें स्कंदाची पूजा खालच्या वर्गांत व अज्ञ स्त्रीपुरुषांत जास्त असावी असा अंदाज होतो.

दुर्गा.

महाभारतांतील यानंतरची पूज्य देवता म्हटली म्हणजे दुर्गा होय. दुर्गा हीही मारक शक्तिच आहे. शक्ति अथवा दुर्गा हिची भक्ति महाभारतकाळीं बरीच प्रचारांत होती. दुर्गाभक्तीचाही समावेश महाभारतांत व्हावा यासाठीं सौतीनें ऐन लढाईच्या प्रारंभींच म्हणजे भारतीयुद्ध सुरू होण्यापूर्वीं या दुर्गाभक्तीचा उल्लेख केला आहे तो येथें थोडासा अप्रासंगिक आहे हें पूर्वीं सांगितलेंच आहे. येथें श्रीकृष्णानें अर्जुनास दुर्गेचें स्मरण करून तिचें स्तोत्र म्हणण्याविषयीं आज्ञा केली आहे. त्याप्रमाणें दुर्गेचें स्तोत्र (भीष्म० अ० २३) यांत दिलेलें आहे. दुर्गेचा अर्थात् संबंध शंकराशीं आहे. तथापि दुर्गा ही संहाराची स्वतंत्र देवता आहे. या स्तोत्रांत दुर्गेच्या पराक्रमांचें दिग्दर्शन स्कंदपुराणांत केल्याप्रमाणें बरेंच आलें आहे. तसेंच विन्ध्यवासिनी देवीचाही उल्लेख येथें आलेला आहे आणि श्री आणि सरस्वती यांचा दुर्गेशीं एकीभाव दाखविलेला आहे.

दुर्गास्तोत्र विराटपर्वाचे आरंभींही दिलेलें आहे. यांत दुर्गेस विंध्यवासिनी आणि महिषासुरमर्दिनीही म्हटलें आहे. तीस काली, महाकाली, सुरामांसप्रिया असेंही संबोधिलें आहे. यशोदेच्या पोटीं जन्म घेऊन कंसाला मारणारी, कंस दगडावर हापटीत असतां त्याच्या हातून निसटलेली श्रीकृष्णाची बहीण असेंही वर्णन आहे. अर्थात् हरिवंशाची कथा व इतर पुराणांतील महिषासुरादिकांची कथा

येथें उल्लेखिली असून ह्या कथा महाभारतकालीन आहेत हें स्पष्ट दिसतें.

येथवर वर्णन केलेल्या विवेचनाचा सारांश असा कीं, भारती युद्धकाळीं भारती आर्यांचा धर्म केवळ वेदविहित असा होता, तर महाभारतकाळीं या धर्मांत वैदिक देवतांच्या शिवाय आणखी कांहीं देवता समाविष्ट झाल्या होत्या आणि वैदिक देवतांमध्येंही इंद्र देवता मागें पडून शिव आणि विष्णु यांची भक्ति पूर्णपणें प्रस्थापित झालेली होती. भारतीयुद्धापासून महाभारतकाळापर्यंत जीं हजार दोन हजार वर्षें गेलीं, एवढ्या काळांत भारती धर्माचें रूपान्तर होणें अपरिहार्य होतें. वैदिककाळीं संध्या व यज्ञ याच दोन ईशभक्तीच्या क्रिया विशेष होत्या. वेदाध्ययन आणि यजन हें तिन्ही वर्णांमध्यें जिवंत व जागृत होतें- परंतु भारतीकाळांत अनार्य व आर्य यांचे, समाजांत व धर्मांत पूर्णपणें मिश्रण होऊन जो धर्म कायम झाला त्यांत ब्राह्मणांत जरी वेदाध्ययन व अग्निहोत्र कायम राहिलें होतें, तथापि इतर वर्णांमध्यें शिव, विष्णु, स्कंद आणि दुर्गा यांची पूजा व भक्ति विशेषतः प्रचलित झाली होती. याशिवाय या देवतांच्या प्रतिमा व मंदिरें याच काळांत उत्पन्न झालीं असें दिसून येतें. अज्ञ लोकांत केवळ भूतपिशाचांची भक्ति स्कंदाबरोबर अस्तित्वांत आली होती. याशिवाय बौद्धलोकांच्या एडूकांच्या पूजेचा निषेध केलेला आढळतो. आतां आपण सनातनधर्माच्या इतर बाबींसंबंधानें विचार करूं.

श्राद्ध.

श्राद्ध ही एक सनातनधर्माची महत्त्वाची बाब आहे. पितरांची पूजा सर्व आर्यशाखांच्या इतिहासांत सांपडते. ग्रीकलोकांत व रोमनलोकांतही पितरांचें श्राद्ध करण्याची प्राचीनकाळीं वहिवाट होती. भारती आर्यांच्या श्राद्धविधीचा उल्लेख महाभारतांत पुष्कळ ठिकाणीं आलेला आहे. विशेषतः अनुशासनपर्वामध्यें श्राद्धविधि विस्तारानें वर्णन केलेला आहे. यांतील मुख्य वर्णन करण्याची गोष्ट ही कीं, श्राद्धामध्यें पितरांच्या ऐवजीं ब्राह्मण जेवूं घालावयाचे ते वेदांमध्यें विद्वान् असावे असा पूर्ण कटाक्ष होता. वेदविद्या कायम राहण्याविषयीं भारती आर्यांनीं जे नियम केले त्या नियमांत हा नियम फारच महत्त्वाचा असून तो अजूनपर्यंत सर्व लोकांमध्यें पाळला जातो. यामुळें वेदविद्येला प्रोत्साहन मिळून ब्राह्मणांत तरी अद्याप वेदविद्या कायम आहे. जे ब्राह्मण श्राद्धांत सांगावयाचे, ते पाहिजे त्या प्रकारचे चालत नसत. देवतांच्या पूजाकृत्यांत पाहिजे तो ब्राह्मण सांगितला असतां चालेल. परंतु श्राद्धामध्यें विद्वान् ब्राह्मणाची व शुद्ध आचरणाच्या ब्राह्मणाची परीक्षा करून त्यास सांगावें असा नियम होता. या नियमाचें तात्पर्य असें दिसतें कीं, भारती आर्यांना आपल्या पूर्वजांचें चांगलें स्मरण होतें. भारतीय आर्यांचे पूर्वज अथवा पितर हे वेदविद्या जाणणारे व शुद्ध आचरणाचे होते; तेव्हां त्यांच्या ठिकाणीं अज्ञान, दुर्वृत्त किंवा वाईट धंदा करणारे ब्राह्मण जेवूं घालणें साहजिकच निंद्य समजलें जात असे. श्राद्धास कोणकोणते ब्राह्मण वर्ज्य आहेत त्यांची यादी स्मृतींप्रमाणें महाभारतांतही दिलेली आहे. ती यादी पाहण्यासारखी आहे. त्यांतील एकदोन श्लोक येथें घेऊं.

राजपौरुषिके विप्रे घाटिके परिचारिके । गोरक्षके वाणिजके तथा कारुकुशीलवे । मित्रद्रुहानधीयाने यश्च स्यात् वृषलीपतिः । एतेषु दैवं पैत्र्यं वा न देयं स्यात् कदाचन ॥

(अनुशासनपर्व १२६)

जे ब्राह्मण राजाची नोकरी करितात किंवा तीर्थांच्या घाटांवर बसतात किंवा परिचारकाचा धंदा करितात किंवा गाई राखतात किंवा वाण्याचें दुकान घालतात किंवा शिल्पाचें काम (सुतारकाम वगैरे) करितात किंवा नाटकांचा धंदा करितात, असे ब्राह्मण किंवा मित्राचा द्रोह करणारे, वेदांचा अभ्यास न करणारे व शूद्रा स्त्री बायको करणारे असे ब्राह्मण दैव अथवा पैत्र्य कार्यांत उपयोगी नाहींत. वरील ब्राह्मणांच्या धंद्यांच्या वर्णनावरून महाभारतकालांतही बहुतेक हल्लींच्या काळाप्रमाणेंच ब्राह्मणांनीं आपले मुख्य धंदे सोडून देऊन दुसरे धंदे पत्करलेले होते, असें म्हणावयास हरकत नाहीं. असो. श्राद्धाचा महाभारतकाळीं दुसरा एक महत्त्वाचा विधि होता. तो मात्र हल्लींच्याकाळीं बंद पडलेला आहे. या बाबतींत तेव्हांच्या व हल्लींच्या परिस्थितींत जमीनअस्मानाचें अंतर पडलेलें आहे. श्राद्धामध्यें मांसान्नाची महाभारतकाळीं जरूरी होती; आणि निरनिराळ्या मांसांचीं निरनिराळीं फलेंही महाभारतांत सांगितलेलीं आहेत. प्राचीनकाळीं भारती आर्य मांस खात होते ही गोष्ट आपण अन्यत्र सांगितलेली आहे. मांस खाण्याचा प्रचार जेव्हांपासून भारती आर्यांत बंद पडला तेव्हांपासून अर्थातच श्राद्धामध्यें मांसान्नाची जरूरी राहिली नाहीं. तथापि अजूनही आपल्यांत श्राद्धांत मांसान्न पूर्वीं वाढीत असत या गोष्टीची आठवण वडे (उडदाच्या डाळीचे) करतात त्याजवरून दृष्टोत्पत्तीस येते. महाभारतकाळीं मांसच वाढीत असत. श्राद्धांत मांसाच्या ऐवजीं वडे आले नव्हते असें दिसतें.

श्राद्धामध्यें ब्राह्मणांना भोजन देण्याशिवाय पितरांना उद्देशून पिंड देण्याचा विधि असतो त्याचेंही वर्णन महाभारतांत विस्तारानें केलें आहे. ही एक गोष्ट येथें सांगण्यासारखी आहे कीं, अनुशासनपर्व अ० १२९ यांत एकरहस्य-धर्म अथवा गुप्त विधि असा सांगितला आहे कीं, पित्यास दिलेला पहिला पिंड पाण्यांत नेऊन टाकावा, दुसरा पिंड श्राद्ध करणाराच्या बायकोनें खावा, आणि तिसरा पिंड अग्नीमध्यें दहन करावा. हा विधि बहुतेक हल्लीं कोणी करीत नाहींत. किंबहुना तो लोकांस माहीतही नाहीं. या विधीचें रहस्य बहुधा असें असावें कीं, श्राद्धकर्त्याच्या बायकोस गर्भ राहून तिच्या उदरीं आजानें जन्म घ्यावा. दुसरा पिंड आजाच्या नांवानें दिलेला असतो हें प्रसिद्ध आहे. श्राद्ध अमावास्येच्या दिवशी व निरनिराळ्या तिथींवर व नक्षत्रांवर करण्याचें सांगितलेलें आहे.

आलोकदान व बलिदान.

श्राद्धासंबंधानें हल्लींच्या काळीं बरीच माहिती लोकांत आहे व श्राद्ध हल्लींही आर्य व अनार्य, त्रैवर्णिक व शूद्र, या सर्वांत चालू आहे, पण महाभारतकाळी आलोकदान व बलिदान जें चालू होतें त्याची हल्लींच्या समाजांत फारच थोड्यांस कल्पना असेल. हे विधि हल्लीं बहुतेक बंद झाल्यासारखे आहेत. प्रत्येक गृहस्थास रोज दीप कांहीं विशिष्ट ठिकाणीं ठेवावे लागत व भाताचे पिंड विशिष्ट ठिकाणीं द्यावे लागत आणि फुलांचे हार विशिष्ट ठिकाणीं ठेवावे लागत. हा विधि देव, यक्ष व राक्षस यांच्या समाधानाकरितां करावा लागत असे. उदाहरणार्थः—आलोक अथवा दीप, डोंगरांतील अथवा जंगलांतील धोक्याच्या ठिकाणीं, तसेंच मंदिरांत व चव्हाट्यावर चार रस्ते मिळतात तेथें प्रत्येक दिवशी लावावे लागत आणि यक्ष, राक्षस, देव यांकरितां बलि द्यावे लागत. हे बलि निरनि-

राळ्या पदार्थांचे—दूध व दहीं यांचे देवांकरितां, मांस व मद्य यांचे यक्षराक्षसांकरितां, भाजलेलें धान्य व कमळें नागांकरितां आणि गूळ व तीळ भूतांकरितां, द्यावे लागत. हल्लीं ब्राह्मण वैश्वदेवांत जें बलिहरण करितात तें याचाच एकत्र केलेला एक लहान विधि आहे[1]. पण प्राचीनकाळीं हा विधि विस्तृत असून प्रत्येक गृहीं आपल्या घराच्या निरनिराळ्या भागांत व घराजवळच्या रस्त्यांत जाऊन बलि द्यावे लागत, असें महाभारतांत वर्णन आहे. मृच्छकटिकांतील चारुदत्त घराच्या निरनिराळ्या भागांत बलि देण्यास जातो व लावलेले दिवे रस्त्यांत व इतर ठिकाणीं नेऊन ठेवतो या गोष्टीची उपपत्ति वरील वर्णनावरून वाचकांच्या लक्षांत येईल. हल्लींच्या काळीं आलोकदान व दीपदान हा विधि बहुतेक बंद झालेला आहे. पण चारुदत्ताच्या वेळीं व महाभारताच्या वेळीं हा विधि प्रत्यहीं गृहस्थलोक करीत असत. किंबहुना हा विधि केल्याशिवाय अन्न घेणें हें अधार्मिक मानीत.

दानें.

इज्याध्ययन दानानि तपः । हे जे धार्मिक आचरणाचे चार भाग आहेत त्यांपैकीं अध्ययन व इज्या यांबद्दल विस्तार झाला. आतां दानाबद्दल विचार करूं. दान प्रत्येक मनुष्यानें प्रत्येक दिवशीं कांहीं तरी केलेंच पाहिजे, असा धर्मशास्त्राचा महाभारकाळीं कटाक्ष होता. निरनिराळ्या दानांचें पुण्यफल विस्तारानें अनुशासनपर्वांत सांगितलेलें आहे. विशेषतः सुवर्ण, गाय, तीळ आणि अन्न या दानांच्या स्तुतीनें अनुशासनपर्वाचे बरेच अध्याय भरले आहेत. प्रत्येक दानाची स्तुति इतर दानांहून अधिक केलेली आहे हें साहजिक आहे. तथापि गोदानाची स्तुति फारच केलेली आहे. गाई, महाभारतकाळीं काय किंवा हल्लींच्याकाळीं काय, साररूयाच उपयुक्त आहेत. पण हल्लींच्या काळीं गाई बाळगणें बरेंच कठिण झालें असल्याकारणानें गाई देणें व घेणें हें दोन्हीही संपुष्टांत आलें आहे; व सव्वा रुपया एवढी त्याची कमी किंमत ठरल्यानें प्रत्यक्ष गोप्रदानाच्या भानगडींत हल्लीं कोणी फारसें पडत नाहीं. परंतु महाभारतकाळीं गाई बाळगणें फार सोपें होतें. याशिवाय गाई अतिशय पवित्र मानल्या जात. गाईला मारणें किंवा पायांनीं तिला स्पर्श करणें हें पातक समजलें जात असे. गाईच्या मलमूत्रांतही आरोग्यशक्ति ज्यास्त असून तीं पवित्र आहेत असा महाभारतकाळीं पूर्ण समज होता.

शकृन्मूत्रे निवस त्वं पुण्यमेतद्धि नः शुभे ।
(अनुशासनपर्व ८२)

यासाठीं गाईचें दान पूर्वकाळीं अतिशय प्रशस्त मानलें जात असे. उपनिषदांतही राजे व यज्ञकर्ते यांनीं केलेल्या हजारों गाईच्या दानाची प्रशंसा वर्णिलेली आहे. दुर्दैवानें हल्लीं भरतखंडांत गाईच्या संबंधानें आपलें कर्तव्य फारच बिघडलेलें आहे. गाईचें बाळगणें बहुतेक बंद झालेलें आहे. गाईच्या दुधामध्यें बु-

१ वैश्वदेवाचा विधि महाभारतकाळीं बहुतेक हल्लींप्रमाणेच होता असेंही दिसते. अनुशासनपर्व अ० ९७ यांत तो वैश्वदेव म्हणूनच वर्णिला आहे. अग्नींत आहुति त्याच देवतांस उद्देशून देणे, बलिहरण गृहाच्या निरनिराळ्या भागात करणें आणि गृहद्वारीं

श्वभ्यश्च श्वपचेभ्यश्च वयोभ्यश्चावपेद्भुवि ।

बलि कुत्र्यांना वगैरे देणें, सांगितलें आहे आणि हा वैश्वदेव सायंप्रातः देण्याचा असून सर्व गृहस्थांना नित्य आहे. ह्या वेळीं अतिथि घेण्यासही सांगितलें आहे. सारांश, बलि निरनिराळ्या भागांत देण्याचा विधि मात्र जास्त होता बाकी वैश्वदेवविधि हल्लींप्रमाणेंच होता. असें मानावें लागतें.

द्धिमत्तेचे जे गुण आहेत त्यांकडे केवळ दुर्लक्ष झालेलें आहे व गाईच्या दुधाच्या ऐवजीं म्हशीच्या दुधाचाच प्रचार फार झालेला आहे. अर्थातच बुद्धिमत्तेच्या बाबतींत या दुधाचे परिणाम फार वाईट व हानिकारक होतात. कारण, या दुधाचे गुण गाईच्या दुधापेक्षां फारच कमी आहेत. किंबहुना गाई-बैलांचें वापरणें कमी झाल्यानें गोमय-गोमूत्रही शुद्धतेच्या बाबतींत पुष्कळ कमी उपयोगांत येऊं लागलें आहे. असो. या बाबतींत सुधारणा होणें जरूर आहे व गाईच्या प्रत्यक्ष दानाची महती महाभारतकाळीं प्रसिद्ध असलेली पुन्हां भारती आर्यांच्या लक्षांत येऊन हिंदुस्थानांत गाईची समृद्धि होईल तो सुदिन होय. तिलदानही महाभारतकाळीं फार प्रशस्त मानलें जात असे; कारण, तिल हें पौष्टिक अन्न असून ते महाभारतकाळीं खाण्याचा प्रचार फारच रूढ होता. हल्लीं तो प्रचार पुष्कळ कमी आहे. परंतु महाभारताच्या अनुशासनपर्वांतील कित्येक अध्याय तिल व तिलदान यांच्या स्तुतीनें भरलेले आहेत. तिल हे पितरांनाही प्रिय आहेत व श्राद्धकर्मांत पवित्र मानलेले आहेत, यामुळें ही यांच्या दानाची महती असावी. आतां सुवर्णदान व अन्नदान या दोहोंची प्रशंसा महाभारतांत आहे ती युक्त आहे हें विस्तारानें सांगणें नको. या दोन्ही दानांची अवश्यकता व महत्त्व हल्लींच्या काळांतही कमी नाहीं. याशिवाय भूमिदान, कन्यादान, वस्त्रदान वगैरे दानें सांगितलीं आहेत त्यांचें पुण्य साहजिकच मोठें असून सर्व काळांत अबाधित आहे.

तप उपवास.

आतां आपण तपाकडे वळूं. या तपाचे निरनिराळे प्रकार वर्णन केलेले आहेत. त्यांपैकीं उपवास हा मुख्य व श्रेष्ठ आहे असें सांगितले आहे.[1] उपवास करणें बहुतेक सर्व धर्मांत मान्य केलें गेलेलें आहे. उपनिषत् कालापासून उपवासाची प्रवृत्ति आहे. बृहदारण्यांत परमेश्वराला जाणण्याचे मार्ग

तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिशन्ति यज्ञेन दानेन तपसानाशकेन ।

असें वर्णन केलेलें आहे. अनाशक म्हणजे उपास. उपासाचा मार्ग भारती काळांत बराच प्रचलित असून तो जैनांनीं फारच स्वीकारला. अध्याय १०५-१०६ अनुशासनपर्व, यांत निरनिराळ्या प्रकारचे उपास सांगितले असून त्याजपासून होणारीं निरनिराळीं फलें सांगितलीं आहेत. पण सर्वांचा इत्यर्थ बहुधा असा दिसतो कीं, उपास करणारास स्वर्गाची प्राप्ति होऊन अप्सरा व देवकन्या यांच्या उपभोगाचें सुख मिळतें. अशाप्रकारचें केवळ भौतिक सुख स्वर्गांत मिळावयाचें वर्णन महाभारतांत सुद्धां अन्यत्र कमी येतें. वरील उपनिषत् वाक्यावरून उपवासापासून परमेश्वराचें ज्ञान सुद्धां प्राप्त होतें असें वर्णन आढळतें. तेव्हां उपवासानें केवळ स्वर्गांतील अप्सरांचें सुख मिळतें हें सांगणें चमत्कारिक दिसतें. उपवासाचा प्रकार जो सांगितलेला आहे, तो विस्तारानें वर्णन करण्यासारखा आहे. उपवास एक दिवसाचा दोन दिवसांचा लागोपाठ तीन दिवसांचा, याप्रमाणें वाढत वाढत वर्षभर करावा असें वर्णन आहे. एकाच वेळीं लागोपाठ तीन दिवसांहून अधिक उपास करूं नये. असें सांगितलेलें आहे. ब्राह्मण व क्षत्रिय यांनीं तीन दिवसांचा उपास करावा आणि वैश्य व शूद्र यांनीं एक दिवसाहून अधिक उपास करूं नये. त्यांनीं तीन दिवसांचा उप-

१ नास्तिवेदात्परं शास्त्रं नास्ति मातृसमोगुरुः । नास्ति धर्मात्परो लाभस्तपो नानशनात्परम् ॥ (६२ अनु० अ० १०६)

वास कधींच करूं नये हें एक महत्त्वाचें विधान लक्षांत घेतलें पाहिजे. कारण, त्यांच्या धंद्याच्या मानानें त्यांना ज्यास्त उपास करणें शक्य नाहीं. दिवसांतून भोजनें दोन आणि तीन दिवसांमिळून भोजनें सहा याप्रमाणें एक, दोन, तीन अशीं भोजनें वर्ज करणें असा हा उपास विधि आहे. दिवसास एकदांच जेवणें याला एक भुक्त[१] म्हणतात व हाही उपासांत गणला गेला आहे. तीन दिवसांचा उपास म्हणजे सहा भोजनें वर्ज्य करून सातवें भोजन करणें हा मुख्य उपासविधि होय. पण, यापुढें पंधरवडाभर सुद्धां उपास करण्याचें वर्णन केलें आहे. जो पुरुष वर्षभर, एक पंधरवडाभर उपास व एक पंधरवड्याभर भोजन करतो, त्याचें षण्मास अनशन होतें असें अंगिरा ऋषींचें मत सांगितलें आहे. किंबहुना महिन्याचाही उपास सांगितलेला आहे; याचें आश्चर्य वाटतें. असो. शूद्रांना व वैश्यांना एक दिवसापेक्षा अधिक उपोषण मना केलें आहे ही गोष्ट त्यांस पसंत पडत नसावी. जैनांनीं अनेक उपास करण्याची परवानगी सर्वांस दिली असल्यामुळें जैनधर्माचा खालच्या लोकांत प्रसार होण्यास बराच अवकाश मिळाला असावा. जैनांनीं उपवासाचें बंड इतकें वाढविलें कीं, ४२ दिवसपर्यंतचा शेवटचा उपास त्यांनीं सांगितलेला आहे. उपवासामध्यें कोणतेंही अन्न वर्ज्य आहे इतकेंच नव्हे तर पाणीही वर्ज्य आहे, हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे.

उपवासाच्या तिथि महाभारतांत सांगितल्या आहेत त्या पंचमी, षष्ठी व वद्य पक्षांतील अष्टमी आणि चतुर्दशी. या दिवशीं जो उपास करतो त्यास कोणतेंही दुखणें येत नाहीं. निरनिराळ्या महिन्यांतही उपवासाचें फल सांगितलेलें आहे. या तिथि हल्लीं बहुतेक उपवासाच्या नाहींत. पण हल्लींच्या एकादशी आणि द्वादशी या उपवासाच्या तिथि महाभारतांत सांगितलेल्या नाहींत याचें आश्चर्य वाटतें. या तिथि विष्णु आणि शिव यांच्या उपासनेंतील आहेत त्यामुळें त्या त्या उपासनेच्या प्रसंगीं यांचा उल्लेख येणें संभवनीय होतें. या अनुशासनपर्वांतील अध्यायांत एकंदर उपवासविधि सांगितलेला आहे आणि यामुळें यांत सांगितलेल्या एकंदर तिथिवर्णनांत त्या तिथींचें नांव आलेलें नाहीं. हीही गोष्ट विशेष सांगण्यासारखी आहे कीं अनुशासनपर्व अध्याय १०९ यांत असें एक व्रत सांगितलें आहे कीं विष्णूची प्रत्येक महिन्यांतील द्वादशीस निरनिराळ्या नांवानें पूजा केली असतां विशेष पुण्य मिळतें.[१] हीं नांवें येथें देण्यासारखी आहेत. मार्गशीर्षापासून प्रत्येक माहिन्यांतलि नांवें दिलीं आहेत तीं अशीं:–१ केशव २ नारायण, ३ माधव, ४ गोविंद, ५ विष्णु, ६ मधुसूदन, ७ त्रिविक्रम, ८ वामन, ९ श्रीधर, १० हृषीकेश, ११ पद्मनाभ, ११ दामोदर अर्थात् संध्येच्या प्रारंभीं जीं चोवीस नांवें विष्णूचीं येतात त्यांपैकीं पहिलीं बारा नांवें अनुक्रमानें वर दिल्याप्रमाणेंच आहेत. चोवीस नांवांनीं विष्णूचें स्मरण करण्याची पद्धति यावरून महाभारतकाळाइतकी तरी प्राचीन आहे; किंबहुना याहूनही प्राचीन आहे

---

१ मूळ शब्द एक भक्त आहे तो भाषांतरांत एकभुक्त केलेला आहे (भा० पु० ७ पा० ३२६) लोकांत ही एकभुक्त शब्द वापरतात. पण मुळांत **एकभक्त** शब्द असून त्याची कल्पना दिवसांत दोनदां जेवण म्हणजे दोनदा भक्त अथवा भात खाणे आहे त्या ऐवजी एकदां जेवावे असे आहे हे लक्षांत ठेविलें पाहिजे.

१ युधिष्ठिराच्या प्रश्नावरून येथें उपवासाचाही विधि दिसतो तेव्हां विष्णूच्या उपासनेंत द्वादशीचा हा उपास होता कीं काय?

असें मानण्यास हरकत नाहीं. निरनिराळे उपवासाचे प्रकार जे सांगितलेले आहेत, तेच स्मृतिशास्त्रांतून चांद्रायण, सान्तपन इत्यादि वर्णिलेल्या व्रतांचेच आहेत असें दिसून येईल. पण चान्द्रायण, कृच्छ्र, सान्तपन, इत्यादि व्रतांचें नांव प्रसंगोपात्त महाभारतांत आलें आहे तरी त्यांचें वर्णन आलेलें नाहीं. तपाच्या विधीमध्यें हे व्रताचे प्रकार सांगितलेले आढळतात. असो. उपवासाशिवाय वायुभक्षणादि तपाचे अन्य खडतर प्रकार महाभारतांत येतात एवढें येथें सांगणें पुरे आहे.

जप.

तपाचें जप हेंही एक प्रधान अंग किंवा स्वरूप आहे. जपाची प्रशंसा भगवद्गीतेमध्यें केलेली आहे. "यज्ञानां जपयज्ञोस्मि" असें विभूति अध्यायांत भगवंतांनीं म्हटलें आहे. जपासंबंधानें शांतिपर्वांतही दोन तीन अध्याय आहेत, त्यांचें तात्पर्य पाहतां जप हें महाफल देणारें पण ज्ञानमार्गाहून कमी आहे असें ध्वनित केलेलें आहे. किंबहुना वेदान्तांत जप मान्य नाहीं किंवा करणें नाहीं असें म्हटलें आहे. हा मार्ग योगाचा आहे. त्यांतही कोणत्याही फलाची इच्छा न करतां जप करणें हें सर्वांत श्रेष्ठ होय. कोणत्याही कामनेनें जप करणें अवर आहे.

अभिध्यापूर्वकंजप्यं कुरुते यश्च मोहितः ।
यत्रास्य रागः पतति तत्रतो योग पद्यते ॥
(शांति० अ० १९७)

योगासनानें बसून ध्यानपर होऊन जो प्रणवाचा जप करतो तो

निरिच्छस्त्यजति प्राणान् ब्राह्मीं स विशते तनुम्।

ब्रह्मदेवाच्या शरिरांत शिरतो. या अध्यायांत संहिताजपही सांगितलेला आहे. कांहीं कामनेनें जप करणारा अर्थात् त्या त्या लोकाला किंवा कामनेला जातो, परंतु फलाची यत्किंचितही इच्छा मनांत न धरतां जप करणारा सर्वांत श्रेष्ठ फल जें ब्रह्मलोक त्या लोकाला जातो असें वर्णन आहे. असो. जपाचे निरनिराळे प्रकार हल्लींप्रमाणें महाभारतकाळीं असावे आणि कामनिक व निष्काम जपाचें फल कामनिक व निष्काम यज्ञांप्रमाणें अनुक्रमें स्वर्ग व अपुनरावर्ती ब्रह्मलोक हेच आहेत यांत आश्चर्य नाही.

अहिंसा.

भारती आर्यधर्माच्या अनेक उदात्त तत्त्वांपैकीं अहिंसा हें एक महत्त्वाचें तत्त्व आहे. कोणत्याही प्रकारची हिंसा करणें, हें पाप आहे, असें मत महाभारतकाळी लोक-समाजांत पूर्णपणें प्रस्थापित झालेलें होतें. हें मत कसें उत्पन्न झालें व कसें वाढत गेलें याचा विचार आम्ही अन्य ठिकाणीं केलेला आहे. परंतु येथें असें सांगतां येईल कीं, महाभारतांतील निरनिराळ्या आख्यानांत यासंबंधाचा मतभेद दृष्टीस पडतो. आणि हिंसेचा प्रकार व मांसाचें अन्न या दोन्ही गोष्टींचा प्रचार महाभारतकाळांत हळूहळू कसा बंद झाला याचें आंदोलन आपल्या समोरः दृष्टीस पडतें. वनपर्वांतील धर्म-व्याध यांच्या संवादांत हिंसा व मांसान्न यांचें समर्थन केलेलें आपल्यास दिसून येतें, तर तेंच शांतिपर्वांत अध्याय २६४–६५ यांत तुळाधार व जाजली यांचा जो संवाद दिलेला आहे, त्यांत हिंसेची निंदा व मांसान्नाचीही निंदा केलेली आढळते. वनपर्वांतील २०८ व्या अध्यायांत प्राण्यांचा वध करणारा मनुष्य हा केवळ निमित्तमात्र आहे व अतिथि व पोष्यवर्ग यांच्या भक्षणाच्या कामीं व पितरांच्या पूजनामध्यें मांसाचा उपयोग झाल्यानें धर्म घडतो असें सांगितलेलें आहे. आणि यज्ञामध्यें ब्राह्मण पशूंचा वध करितात आणि ते पशू मंत्राच्या योगानें सं-

स्कृत होऊन स्वर्गास जातात, असेंही सांगितलेलें आहे. याच्या उलट तुलाधार-जाजलीसंवादांत याच कृति निंद्य व अधार्मिक सांगितलेल्या आहेत; आणि ज्या वेदवचनांत हिंसाप्रयुक्त यज्ञ किंवा मांसान्न सांगितलेलें आहे तीं वचनें कोणी तरी खादाड मनुष्यानें वेदांत घुसडून दिलेलीं आहेत, इतिहासज्ञ लोक यज्ञकर्मामध्यें धान्यांचा यज्ञ पसंत मानतात, असें सांगितलेलें आहे. कर्णपर्वांत श्रीकृष्णानें एके ठिकाणीं अहिंसा हा परमधर्म आहे असें सांगितलेलें आहे.

प्राणिनामवधस्तात सर्वजाथान्मतो मम ।
अनृतं वा वदेद्वाचं नच हिंस्यात्कथंचन ॥
(कर्ण. अ. २३–६९)

असो. अहिंसाधर्म बौद्ध व जैन धर्मांनीं प्रथम उपदेशिला असें कित्येकांचें मत आहे. परंतु तसें नसून अहिंसामत हें भारतीय आर्यधर्माच्या मतांपैकींच असून तें बुद्धाहूनही प्राचीन आहे. अहिंसा तत्त्वाचा उपदेश उपनिषदामध्येंही आहे. जो ज्ञानमार्गी विद्वान् मनुष्य परमेश्वरप्राप्तीसाठीं निरनिराळ्या मोक्षसाधनांचा अवलंब करतो, त्यास अहिंसातत्त्व मान्य केलेंच पाहिजे असें तत्त्व भारतीय आर्यतत्त्ववेत्यांनीं फार प्राचीनकाळीं प्रतिपादन केलें. वेदान्तमतानें व योगमतानेंही परमार्थी पुरुषास हिंसेची मोठी अडचण आहे असें अनुभवावरून ठरविलें आहे. आणि यामुळें अरण्यांत जाऊन राहणारे निवृत्त ज्ञानमार्गी हिंसा करीत नसत; किंवा मांसाहारही करीत नसत. हिरोडोटस आद्य ग्रीक इतिहासकार (इ० स० पूर्व ४५०) यानें अशी साक्ष दिली आहे कीं, हिंदुस्थानांतील अरण्यांत राहणारे योगी व तपस्वी हे अहिंसाधर्माचे पुरस्कर्ते असतात; व ते कधींही मांसान्न खात नाहींत. यावरून असें स्पष्ट दिसतें कीं, बुद्धाच्या पूर्वीपासूनही हिंदुस्थानांत अहिंसामताचा प्रचार विशेषतः ज्ञानमार्गांत पडलेल्या निवृत्त लोकांत होता. ही गोष्ट खरोखरच भारतीय आर्यांच्या दयायुक्त धर्मास भूषणभूत आहे कीं त्यांनीं आपल्या दयेस पूर्ण मुभा देऊन ज्ञानासाठीं व आध्यात्मिक उन्नतीसाठीं हजारों वर्षांपूर्वीं सामाजिक व राजकीय नुकसानाकडे लक्ष न देतां अहिंसामताचा स्वीकार केला व बहुतेकांनीं मांसाचें अन्न वर्ज्य केलें.

वेदविधीनें सांगितलेल्या यज्ञांत हिंसा होत असे ही गोष्ट निर्विवाद आहे. विशेषतः भारतीयुद्धकाळीं क्षत्रियांत निरनिराळे अश्वमेध, विश्वजित् वगैरे जे मोठे यज्ञ करीत असत त्यांत या हिंसेचा प्रचार पुष्कळच होता, व या यज्ञांची प्रशंसा वैदिक धर्मामध्यें अतिशय असल्यानें जुन्या मताचे ब्राह्मण व क्षत्रिय या यज्ञास सोडून देण्यास तयार नव्हते. यामुळें हिंसाप्रयुक्त यज्ञ महाभारतकाळीं होत असत ही गोष्ट निर्विवाद आहे. किंबहुना महाभारतानंतर जेव्हां जेव्हां आर्यधर्माचा विजय होऊन बौद्ध व जैन धर्माचा पाडाव होत असे तेव्हां तेव्हां मोठमोटाले परक्रमी क्षत्रिय राजे अश्वमेध यज्ञ मुद्दाम करीत याप्रमाणें शुंग वंशांतील अग्निमित्र राजानें किंवा गुप्त वंशांतील चंद्रगुप्तराजानें अश्वमेध यज्ञ केल्याचें वर्णन आहे. असें जरी आहे तथापि एकंदर जनसमूहांत हिंसाप्रयुक्त यज्ञासंबंधानें तिटकारा उत्पन्न झाला होता; व यज्ञ करणें तो धान्याहुतीनेंच करावा, असें वैदिक व इतर ब्राह्मण यांनीं ठरविलें होतें. शांतिपर्वांतील अध्याय २६६ त विचक्नूचें आख्यान दिलें आहे, त्यांत असें सांगितलें आहे कीं, एके प्रसंगीं यज्ञांत वृषभाचें शरीर भिन्न केलेलें पाहून विचक्नु यास अतिशय वाईट वाटलें व त्यानें असें म्हटलें कीं “ आतांपासून सर्व गाईंना क्षेम असो.

यावरून तेव्हांपासून गवालंभ बंद झाला. कोणत्याही कर्मामध्यें हिंसेचा संपर्क असूं नये आणि यज्ञामध्यें धान्याच्याच आहुति द्याव्या. असें धर्मात्म्या मनूनें सांगितलें आहे. यज्ञस्तंभासाठीं मनुष्यें जें मांस खातात तें अशास्त्र नव्हे असें कित्येक म्हणतात, परंतु हा धर्म प्रशस्त नाहीं. सुरा, मद्य, मत्स्य, मांस, यांचें भक्षण करण्याचा प्रचार धूर्त लोकांनी पाडलेला आहे. वेदांत त्याची आज्ञा नाही. श्रीविष्णु हाच सर्व यज्ञांमध्यें अंतर्गत आहे तेव्हां पायस, पुष्पें आणि वेदांमध्यें यज्ञिय वृक्ष सांगितलेले आहेत त्यांच्या समिधा यांच्या योगानेंच याग करावा, " असें या अध्यायांत सांगितलें आहे. सारांश, एकंदर जनसमूहांत विशेषतः विष्णूच्या भक्तीचा अवलंब करणाऱ्या लोकांत मांसान्न महाभारतकाळीं निषिद्ध मानलें जात होतें इतकेंच नव्हे तर यज्ञयागादिकांतही हिंसेचा त्याग करून केवळ धान्य समिधा व पायस यांच्या आहुति देत असत.

आश्रमधर्म.

चार आश्रम आणि चार वर्ण हे भारतीधर्माच्या मुख्यांगांपैकीं प्राचीनकाळापासून आहेत, हें आम्हीं पूर्वीं अन्य ठिकाणीं विस्तारानें वर्णन केलेलेंच आहे. आश्रमांचा उल्लेख येथें थोडासा अधिक करावयास पाहिजे. ब्रह्मचर्य, गार्हस्थ्य, वानप्रस्थ व संन्यास असे हे चार आश्रम असून प्रत्येक मनुष्यानें मुख्यतः त्रैवर्णिकानें या आश्रमांचा अवलंब करावयास पाहिजे, असा भारतीकाळांत निर्बंध होता. लहानपणीं ब्रह्मचर्य, मोठेपणीं गार्हस्थ्य, वृद्धापकाळीं वानप्रस्थ व अंतीं संन्यास अशा प्रकारचीं वयाच्या मर्यादेनें निरनिराळ्या आश्रमांचीं कर्तव्यें महाभारतांत सांगितलेलीं आहेत. त्यांचा विस्तार पूर्वीं सांगितलेलाच आहे. ब्रह्मचर्याचें मुख्य लक्षण गुरुगृही राहून ब्रह्मचर्य पाळून विद्याभ्यास करणें हें होतें. गार्हस्थ्याचें लक्षण स्त्री करून अतिथींचें पूजन व अग्नीचें सेवन करून स्वतंत्र उद्योगानें आपला चरितार्थ चालवावा असें होतें. जेव्हा म्हातारपण येईल तेव्हा संसार सुनाच्या हवालीं करून वनात जाऊन तपश्चर्या करण्यासाठीं वानप्रस्थ आश्रम होता; यांत जटा धारण करून उपवासादि तपश्चर्या व चांद्रायणादि व्रतें करावयाचीं होतीं आणि वन्यफलमूलें जमा करून किंवा उंछवृत्तीनें म्हणजे शेतांत दाणे टिपून उदरनिर्वाह करावयाचा होता; आणि चौथा आश्रम संन्यास म्हणजे जटाशेंडी सर्व मुंडन करून पत्नीचा त्याग करून भिक्षा मागून उदरनिर्वाह करून आत्मचिंतन करीत व फिरत वाट फुटेल तेथें जात अशा रीतीनें यावद्देहपात राहण्याचा होता. याचें लक्षण त्रिदण्ड होतें. याशिवाय महाभारतकाळीं अत्याश्रमी म्हणजे संन्याशाच्याही आश्रमापलीकडे गेलेले सर्व नियमानीं रहित असे परमहंसादि स्वरूपानें राहण्याचा प्रघात होता. या सर्व आश्रमांत सर्वांचा पोशिंदा गृहस्थाश्रम मुख्य होता असा धर्माचा कटाक्ष आहे.

अतिथिपूजन.

अतिथींचें पूजन करणें व अतिथीला अन्न देणें या संबंधानें भारतीय सनातन धर्मांत महाभारतकाळी अतिशय महत्त्व होतें. गृहस्थानें किंबहुना वानप्रस्थानें अतिथि आला असतां त्याचा सत्कार करून त्यास अन्न दिलेंच पाहिजे, मग आपली स्वतःची उपासमार झाल्यास हरकत नाहीं अशी धर्माची आज्ञा होती. वनपर्वांत मुद्गल ऋषीचें आख्यान सांगितलेलें आहे (अध्याय २६०) त्याचें तात्पर्य हेंच आहे. हा ऋषि पधरा दिवसांत एक

द्रोणभर भात कपोतवृत्तीनें मिळवून दर्श पौर्णमास करून देवता व अतिथि यांचें पूजन केल्यानंतर जेवढें अन्न अवशिष्ट राहील तेवढ्यानेंच आपला उदरनिर्वाह करीत असे. त्यानें दुर्वास ऋषींचा याप्रमाणें आतिथि सत्कार वारंवार करून तो स्वतः उपाशीं राहिला असें वर्णन आहे. यामुळें त्यास अंतीं स्वर्गास नेण्याकरितां विमान आलें अशी येथें कथा आहे. (भाषां० पु० २ पान ४२६) अतिथिसत्कारानंतर जें अन्न राहील त्यास विघस अशी संज्ञा होती आणि गृहस्थधर्मींतील स्त्रीपुरुषांनीं हें विघस भक्षण करून चरितार्थ चालवावा, असा परिपाठ होता.

साधारणधर्म.

याप्रमाणें भारती सनातनधर्माचे निरनिराळे भाग मुख्यतः सांगितल्यानंतर एकंदर सर्व मनुष्यांनीं सर्वकाळीं आचरण्याचे जे धर्म सांगितले आहेत त्यांकडे वळलें पाहिजे. सत्य, सरळपणा, क्रोधाचा अभाव, आपण संपादन केलेल्या द्रव्याचा अंश सर्वांस देणें, सुखदुःखादि द्वंद्वें सहन करणें, शांति, निर्मत्सरपणा, अहिंसा, शुचिर्भूतपणा आणि इंद्रियनिग्रह, हे धर्म सर्वांस सारखेच सांगितलेले आहेत व ते मनुष्यास अंतीं सद्गति देणारे आहेत असें (भाषांतर पुस्तक २ पान ९२४) सांगितलेलें आहे. तात्पर्य, सर्व धर्मांप्रमाणें भारती सनातन धर्माचा जोड नीतीशीं घातलेला आहे. धर्माची पूर्तता नीतीच्या आचरणाशिवाय कधींही व्हावयाची नाहीं. हें महाभारतकाळीं मान्य होतें. संन्याशी आणि योगी यांनाही आपल्या मोक्ष मार्गांत सिद्धि पावावयाची असेल तर त्यांनींही या नीतिमार्गाचा अवलंब केला पाहिजे, असें स्पष्ट सांगितलेलें आहे. किंबहुना महाभारतांत नीतीच्या आचरणाची अत्युदात्त स्तुति—प्रारंभापासून शेवटपर्यंत केलेली आहे. याशिवाय आचार हें एक धर्माचें प्रधान अंग सांगितलेलें आहे. आचार हा प्रथमधर्म आहे असें नेहमीं सांगितलेलें आढळतें तें योग्यच आहे; कारण, मनुष्याच्या मनांत नीतीचा कितीही आदर असला तरी त्यानें जोंपर्यंत तो आदर आचरणांत व्यक्त केलेला नाहीं तोंपर्यंत त्या आदरास किंमत नाहीं. आचार या शब्दानें मात्र केवळ नीतिमत्तेच्या आचरणाशिवाय कांहीं आणखी विधिनिषेधरूपाचे इतर आचरणाचे नियम सनातन भारती धर्माच्या आचारांत समाविष्ट होते, त्यांचाही बोध होतो. या आचारापासून मनुष्यास दीर्घायुष्य प्राप्त होतें, असें समजत असत. अनुशासनपर्व अध्याय १०४ यांत हे आचार विस्तारानें सांगितले आहेत. त्यांतील सारांश, येथें थोडक्यांत देऊं. " आचार हेंच धर्मानें लक्षण होय; साधुसंतांना जें श्रेष्ठत्व येतें त्याचें कारण त्यांचें सदाचरण होय. मनुष्यानें कधींही खोटें बोलूं नये. प्राणिमात्राची हिंसा करूं नये. " वगैरे नीतीचे नियम सांगून पुढें म्हटलें आहे.

आचार.

" मनुष्यानें ब्राह्ममुहूर्तावर निजून उठावें आणि धर्मार्थाचा विचार करावा. प्रातर्विधि उरकून हात जोडून पूर्वाभिमुख संध्यावंदन करावें. प्रातःकाळीं व सायंकाळीं सूर्योदय किंवा सूर्यास्तसमयीं सूर्याकडे पाहूं नये. सूर्याला ग्रहण लागलें असतां व तो मध्यान्हीं आला असतांही त्याजकडे पाहूं नये. संध्याकाळीं पुन्हां संध्यावंदन करावें. संध्यावंदन करण्यांत कधींही चुकूं नये. ऋषींना नित्य संध्यावंदनामुळेंच दीर्घ आयुष्य आलें. कोणत्याही वर्णाच्या मनुष्यानें परस्त्रीगमन करूं

नये. परस्त्रीगमनासारखें आयुष्यहानि करणारें कर्म नाहीं. परस्त्रीगमन करणारा हजारों सहस्त्र वर्षे नरकांत पडतो. मनुष्यानें मलमूत्राकडे अवलोकन करूं नये. अनोळखी किंवा नीच कुळोत्पन्न मनुष्याबरोबर गमन करूं नये. ब्राह्मण, गाई, राजे, वृद्ध, ओझीं वाहणारीं माणसें, गरोदरस्त्रिया व दुबळीं माणसें रस्त्यांत भेटल्यास त्यांस अगोदर मार्ग द्यावा. दुसऱ्यानें वापरलेलें वस्त्र व जोडे यांचा उपयोग करूं नये. पौर्णिमा, अमावास्या, चतुर्दशी व दोन्ही पक्षांतील अष्टमी या दिवशीं ब्रह्मचर्य नित्य पाळावें. परनिंदा करूं नये. कोणालाही वाग्बाण मारूं नये. दुष्ट शब्दांनीं मनुष्याच्या मनावर कुऱ्हाडीपेक्षांही भयंकर जखम होते. कुरूप, किंवा व्यंग किंवा दरिद्री किंवा ज्यांना विद्या नसेल अशा पुरुषांचा धिःकार करूं नये. नास्तिकपणा स्वीकारूं नये. वेदांची निंदा करूं नये. देवतांना धिःकारूं नये. मलमूत्र विसर्जन केल्यावर, मार्ग चालून आल्यावर, विद्येचा पाठ घेतांना आणि भोजनाच्या वेळीं हातपाय अगोदर धुवावे. गोड पदार्थ आपल्याकरितां सिद्ध करूं नये, देवाकरितां करावे. निजून उठल्यावर फिरून झोप घेऊं नये. निजून उठल्यावर मातापितरांस व आचार्यास नमस्कार करावा. अग्नीची नेहमीं पूजा करावी. ऋतुमती स्त्री नसतांना तिच्याशीं संभोग करूं नये. उत्तरेस व पश्चिमेस मस्तक करून निजूं नये. नागव्यानें स्नान करूं नये. पायानें आसन ओढून त्याजवर बसूं नये; पूर्वेस तोंड करून भोजन करावें. जेवतांना बोलूं नये. अन्नाची निंदा करूं नये. अन्नाचा अंश थोडासा अवशिष्ट ठेवावा. दुसऱ्याचें स्नानोदक किंवा धूणपाणी घेऊं नये. खालीं बसून खावें. चालतांना खाऊं नये. लघुशंका उभ्यानें भस्मावर किंवा गोठ्यांत करूं नये. सूर्य, चंद्र व नक्षत्रें यांकडे उष्टचा विटाळानें पाहूं नये. ज्ञानानें किंवा वयानें वृद्ध पुरुष आला असतां त्यास उठून नमस्कार करावा. एक वस्त्रानें जेवूं नये. नागव्यानें निद्रा घेऊं नये. आंचविल्याशिवाय उष्ट्यानें बसूं नये. दोन्ही हातांनीं मस्तक खाजवूं नये. सूर्याकडे, अग्नीकडे किंवा गाईकडे किंवा ब्राह्मणांकडे तोंड करून किंवा रस्त्यावर लघुशंका करूं नये. गुरूशीं केव्हांही हट्ट करूं नये. अन्नाचा अंश दुसरा कोणी पहात असेल तर त्यास अर्पण केल्याशिवाय अन्नग्रहण करूं नये. सायंकालीं व सकाळीं भोजन करावें, मध्यंतरीं करूं नये. दिवसास मैथुन करूं नये. अविवाहित स्त्री, वेश्या आणि ऋतुप्राप्त न झालेली स्त्री यांना भोग देऊं नये. संध्यासमयीं निद्रा घेऊं नये. रात्रीस पितृक्रिया करूं नये. रात्रीं स्नान करूं नये. रात्रीस भोजनांत आग्रह करूं नये. मस्तकावरून स्नान केल्याशिवाय पैत्रिककर्मे करूं नये. परनिंदेप्रमाणें आत्मनिंदाही करूं नये. स्त्रियांशीं स्पर्धा करूं नये. श्मश्रु करून स्नान न करणें आयुष्याचा नाश करतें. संध्यासमयीं अभ्यास, भोजन, स्नान किंवा पठण करूं नये व भगवत्‌चिंतनाशिवाय दुसरें कांहीं करूं नये. यथाशक्ति दान देऊन यज्ञयाग करावे" हे अनेक सदाचाराचे नियम या अध्यायांत दिले आहेत ते भारती आर्यधर्माच्या महाभारतकालीन स्वरूपासंबंधानें आपल्यास पूर्ण कल्पना येण्यास चांगले उपयोगी पडतात. याशिवाय आचाराचे नियम समजण्यास महाभारतांत कित्येक ठिकाणीं शपथा घेतल्याचें जें वर्णन आहे तेंही फार उपयोगी पडतें. यापैकीं अनुशासनपर्वांत ९३ व्या अध्यायांत दिलेली सप्तऋषींची कथा फारच मनोरंजक आहे. सप्तर्षि एकदां त्यांचा नोकर व एक शूद्र स्त्री यांसह अरण्यांत चाल-

ले असतांना एके ठिकाणीं कमलें व कमलांचीं पानें खाण्याकरितां जमवून ते सरोवरांत उतरून स्नान न करतां तर्पण करूं लागले. नंतर कांठावर येऊन पाहतात तों तीं कमल नालांचीं ओझीं नाहीशीं झालेलीं त्यांना दिसलीं. तेथें कोणी नसल्यानें त्यांस एकमेकांचा संशय आला तेव्हां प्रत्येकानें शपथ घ्यावी असें ठरलें; तेव्हां अत्रि म्हणाला, "ज्यानें चोरी केली असेल त्यास गाईला लाथ मारल्याचें, सूर्याकडे तोंड करून लघुशंका केल्याचें आणि अनाध्यायाच्या दिवशीं वेदाभ्यास केल्याचें पातक लागेल." वशिष्ठ म्हणाला, "ज्यानें चोरी केली असेल त्यास कुत्रा बाळगल्याचें किंवा संन्यासी होऊन कामवासना धारण केल्याचें किंवा शरणागताला मारल्याचें किंवा कन्या विकून उदरभरण केल्याचें किंवा शेतकऱ्यापासून द्रव्य मिळविल्याचें पातक लागेल." कश्यप म्हणाला, "ज्यानें चोरी केली असेल त्यास वाटेल त्या ठिकाणीं वाटेल तें बोलल्याचें, दुसऱ्याची ठेव नाहीं म्हटल्याचें, अथवा खोटी साक्ष दिल्याचें, अथवा यज्ञयागावांचून मांस सेवन केल्याचें, नटनर्तकांना दान दिल्याचें किंवा दिवसास स्त्रीगमन केल्याचें पातक लागेल." भारद्वाज म्हणाला, "ज्यानें चोरी केली असेल तो स्त्रियांचे, गाईचे आणि आपल्या नातलगांचे दुष्टपणानें हाल करो; ब्राह्मणाला लढाईत जिंकल्याचें त्यास पाप लागो किंवा ऋक् आणि यजुर्मंत्र आचार्याचा अवमान करून म्हणण्याचें पातक लागो किंवा गवत पेटवून त्या अग्नींत तो हवन करो." जमदग्नि म्हणाला, "ज्यानें चोरी केली असेल त्याला उदकांत मलमूत्र विसर्जन केल्याचें, गाईला वधिल्याचें, ऋतुकालाशिवाय स्त्रीगमन केल्याचें, स्त्रीवर उदरनिर्वाह केल्याचें किंवा एकमेकांचें आतिथ्य केल्याचें पातक लागेल." गौतम म्हणाला, "तीन अग्नि सोडून दिल्याचें, सोमरस विकल्याचें किंवा ज्या गांवांत एकच विहीर आहे अशा गांवीं शूद्र स्त्रीचा पति होऊन राहिल्याचें पातक लागेल." विश्वामित्र म्हणाला, "आपण जिवंत असतांना आपल्या मातापितरांची व सेवकांची दुसऱ्याकडून उपजीविका करविल्याचें किंवा अशुद्ध ब्राह्मणाचें किंवा उन्मत्त धनिकाचें किंवा परद्रोही शेतकऱ्याचें किंवा पोटासाठीं दास्य केल्याचें म्हणजे वार्षिक धान्य घेऊन नोकरी केल्याचें किंवा राजाचें पौरोहित्य केल्याचें, किंवा ज्याला यज्ञयाग करण्याचा अधिकार नाहीं त्याचा यज्ञ करण्याचें पातक लागेल." अरुंधती म्हणाली, "सासूचा अपमान केल्याचें, पतीला दुःख दिल्याचें, एकटीनें स्वादिष्ट पदार्थ खाल्ल्याचें, आप्तांचा अनादर केल्याचें किंवा व्यभिचार केल्याचें किंवा भित्रा पुत्र प्रसवणाऱ्या मातेचें पातक लागेल." "अभोग्यावीरसूरस्तु बिसस्तैन्यं करोति या" (अनु० अ० ९३–३२) या श्लोकार्धांत सौती **वीरसू** शब्द कूटार्थक वापरून वाचकांस क्षणभर स्तब्ध करतो पण **अवीरसू** असें पद पाडलें पाहिजे हें उघड आहे. त्यांची दासी म्हणाली, "खोटें बोलल्याचें, भाऊबंदाबरोबर भांडण केल्याचें, मुलगी विकल्याचें किंवा एकटीनें अन्न करून खाल्ल्याचें किंवा एखाद्या भयंकर कृत्यानें मृत्यु आल्याचें पातक लागेल." आणि गुराखी म्हणाला, "चोर दासकुलांत वारंवार जन्म पावो, त्यास संतति न होवो, तो दरिद्री होवो किंवा देवांची पूजा न करो." या प्रकारच्या शपथा महाभारतांत कित्येक आहेत व त्यांजवरून आचाराचे मुख्य मुख्य नियम काय होते हें आपल्या नजरेस येतें.

स्वर्गनरककल्पना.

आतां आपण स्वर्ग व निरय यांच्या संबं-

धानें महाभारतकाळीं काय कल्पना होत्या याचा विचार करूं. वेदामध्यें स्वर्गाचा उल्लेख वारंवार येतो हें सांगावयास नको. परंतु त्यांत निरय किंवा नरक किंवा यमलोक यासंबंधानें फारसें वर्णन नाहीं. प्रत्येक लोकांमध्यें स्वर्ग आणि निरय यांच्या कल्पना आहेत स्वर्ग म्हणजे पुण्यवान् लोक ज्या ठिकाणीं मेल्यानंतर जातात तें ठिकाण होय. आणि निरय म्हणजे ज्या ठिकाणी पापी लोकांचे आत्मे मेल्यावर जाऊन नानाप्रकारचीं दुःखें भोगतात तें होय. स्वर्गारोहणपर्वांत स्वर्ग आणि निरय या दोहोंची कल्पना भारती काळांत काय होती, हें व्यासानें सर्व महाकवींच्या उत्कृष्ट पद्धतीप्रमाणेंच सदेह दोन्हीं ठिकाणीं जाऊन प्रत्यक्ष स्थिति पाहणाऱ्या मनुष्याकडून वदविलें आहे. युधिष्ठिर हा अत्यंत धार्मिक आचरणाचा असल्यानें त्यास मनुष्यदेहासह स्वर्गास जाण्याचा मान मिळाला. देवदूतांबरोबर ज्या वेळेस तो स्वर्गांत शिरला त्या वेळेस त्याची दृष्टि प्रथम दुर्योधनावरच पडली. आपल्या अत्यंत तेजानें देवतासारखा तेजस्वी तपणारा दुर्योधन एका उंच सिंहासनावर बसला होता. त्यास स्वर्गांत पाहून युधिष्ठिरास अतिशय आश्चर्य वाटलें. ज्यानें आपल्या महत्त्वाकांक्षेसाठीं लाखों मनुष्यांचा संहार करविला, ज्यानें द्रौपदीची पतींसमक्ष, गुरुजनांसमक्ष भरसभेंत नीचपणानें दुर्दशा केली, त्याला स्वर्गांत सिंहासन कसें मिळालें ? स्वर्गांतही न्याय नाहीं असें धर्मास वाटलें. आपले सदाचरणी बंधूही त्यास स्वर्गांत दिसेनात. तेव्हा त्यानें देवदूतास म्हटलें, अशा लोभी व पापी मनुष्याचा जेथें मला सहवास घडेल तो स्वर्गही मला नको. मला माझे बंधु जेथें आहेत तेथें घेऊन चला. तेव्हां त्या दूतांनीं त्यास एका अंधकारयुक्त रस्त्यांतून नेलें. त्यांत अपवित्र पदार्थांचे दुर्गंध सुटले होते. जिकडे तिकडे प्रेतें, हाडें, केश, पडले होते. आमिषमुख कावळे, गिधाडें वगैरे पक्षी तेथें होते. अशा प्रदेशांतून गेल्यावर सळसळणाऱ्या उष्णोदकानें भरलेली एक नदी त्यास दिसली व पलीकडे एक अरण्य असें दाट लागलें होतें कीं, झाडांचीं पानें तलवारीसारखीं तीक्ष्ण होतीं. ठिकठिकाणी लाल लोहशिला होत्या व तेलाच्या लोखंडी काहिली सळसळत होत्या. त्या ठिकाणीं पातकी जनांस होणाऱ्या अनेक यातना त्यानें पाहिल्या तेव्हां तो दुःखानें मागें फिरला. त्या वेळेस कित्येक दुःखी प्राणी ओरडले; " हे पवित्र धर्मपुत्रा ! तूं उभा रहा तुझ्या दर्शनानें आमच्या वेदना कमी होत आहेत. " तेव्हां तो म्हणाला, " तुम्ही कोण आहां ? तेव्हां त्यांनीं उत्तर दिलें, " आम्ही नकुल, सहदेव, अर्जुन, कर्ण, धृष्टद्युम्न वगैरे आहों. " हें ऐकून युधिष्ठिरास फारच संताप आला आणि तो म्हणाला, " या लोकांनीं काय पातक केलें आहे कीं त्यांना अशा दारुण वेदना होत आहेत. अशा पुण्यवान् प्राण्यांनीं दुःख भोगावें आणि दुर्योधनानें स्वर्गांत तपावें ? हा फारच अन्याय आहे ! " तेव्हां " मी येथेंच राहतों " असें म्हणत असतां स्वर्गदेव तेथें आले आणि त्याबरोबर तो सर्व देखावा, ती वैतरणी नदी, त्या यमयातना, वगैरे सर्व प्रकार नाहींसा झाला. इतक्यांत इंद्र त्यास म्हणाला. " हे राजेन्द्रा, पुण्यपुरुषा, तुझे अक्षय्य लोक आहेत. इकडे ये ही तुझी जी फसवणूक झाली ती पुरे आहे. तुला आश्चर्य वाटूं देऊं नको मनुष्याचे दोन संचय असतात; पापाचा व पुण्याचा. पहिल्याबद्दल नरक प्राप्ति व दुसऱ्याबद्दल स्वर्गवास. ज्यानें पातक फार आहे व पुण्य थोडें आहे त्यास प्रथम स्वर्गसुख मिळतें आणि नंतर त्यास पातक

भोगण्यासाठीं नरकास जावें लागतें. ज्याचें पातक थोडें व पुण्य ज्यास्ती त्यास प्रथम निरय गति मिळते याजवरून तुझ्या बंधूंस निरय गति कां झाली याचा उलगडा होईल. आणि प्रत्येक राजास नरक हा पहावा लागतोच तुला प्रथम नरकाचें कपटानें फक्त खोटें दर्शन घडविलें. तूं द्रोणाच्या वधाच्या वेळीं संदिग्ध भाषण केलेंस, त्या पातकाचें फल म्हणून तुला कपटानें नरक दाखविला. आतां तूं स्वर्गांत ये तेथें तुला तुझे बंधु आणि भार्या दिसतील व ते त्या स्वर्गसुखाचा अनुभव घेत आहेत. या आकाशगंगेंत स्नान कर म्हणजे तुझा मनुष्यदेह नष्ट होऊन तुला दिव्य देह मिळेल आणि तुझा शोक, दुःख, वैरभाव वगैरे पार नाहींसे होतील." (भा० पु० ७ पा० २९१ २) असो. वरील वर्णनावरून स्वर्गाच्या व नरकाच्या भारतीकाळीं कल्पना कशा होत्या. व पापपुण्याचा संबंध स्वर्ग व नरक यांच्याशीं कसा जोडलेला होता, व पापपुण्याचें फल कोणत्या क्रमानें मिळत असे याजविषयीं भारती कालांत प्रचलित असलेल्या समजुतीची माहिती होते.

इतर लोक.

स्वर्ग लोकाची कल्पना फार जुनी असून ती वैदिककाळापासून प्रचलित होती आणि यामुळेंच धर्मराज वगैरे स्वर्गास गेल्याचें वर्णन आहे. परंतु वैदिक कालानंतर उपनिषत्कालीं कर्ममार्गाचें प्रस्थ मागें पडून ज्ञानमार्गाचे विचार जसजसे अधिक वाढत गेले त्याप्रमाणें स्वर्गाचीही कल्पना मागें पडून ज्ञानी लोकांस निराळी शाश्वत अशी गति कांहीं तरी प्राप्त झाली पाहिजे असा सिद्धांत साहजिकच उत्पन्न झाला. ही गति कोणती हें निरनिराळ्या तऱ्हेनें निरनिराळ्या सिद्धान्तवाद्यांनीं ठरविलें आहे. ब्रह्मवादी लोक ब्रह्मलोकाची कल्पना करून त्या ठिकाणीं मुक्त झालेल्या पुरुषांचे आत्मे परब्रह्माशीं तादात्म्य पावून शाश्वत गतीला पोंचतात व तेथून पुनरावृत्ति होत नाहीं, असें मानतात. ज्याप्रमाणें यज्ञयागादि कर्म हें अवर म्हणजे कमी दर्जाचें ठरून इंद्राचाही दर्जा कमी झाला, त्याचप्रमाणें त्या कर्मानें मिळणाऱ्या इंद्रलोकाचा अथवा स्वर्गाचा दर्जा कमी झाला. स्वर्गामध्यें जें सुख मिळतें तें कमी दर्जाचें म्हणजे ऐहिक प्रकारचें असून ब्रह्मलोकामध्यें मिळणारें सुख अर्थातच वरिष्ठ दर्जाचें असलें पाहिजे हें उघड आहे. याप्रमाणें स्वर्गाची किंमत उपनिषत्कालांतच कमी झाली होती. भगवद्गीतेमध्यें सुद्धां स्वर्गाची इच्छा करणें हें हीन असून हें अल्प फळ, कामनिक यज्ञ करणाऱ्या लोकांस मिळतें; 'कामात्मानः स्वर्गपरः।' इत्यादि श्लोकांवरून स्वर्गाची इच्छा करणें अगदीं कमी दर्जाचें मानलें होतें. तसेंच पुण्य सरल्यावर स्वर्गापासून प्राणी परत येतो असें 'ते तं भुक्त्वा स्वर्गलोकं विशालं क्षीणे पुण्ये मर्त्यलोकं विशन्ति।' यांत सांगितलें आहे. सर्वांत श्रेष्ठ पद 'यद्गत्वा न निवर्तन्ते तद्धाम परमं मम।' यांत सांगितलेलें आहे. हें पद म्हणजे ब्रह्मलोक होय व यालाच ब्रह्मनिर्वाण असें गीतेंत म्हटलेलें आहे. सारांश, परमेश्वराशीं तादात्म्य होऊन ब्रह्मरूप होणें हीं सर्वांत उत्तम गति व स्वर्गप्राप्ति ही कनिष्ठ गति असें ठरलें. भारती कालांत या दोहोंच्या दरम्यान निरनिराळ्या लोकांची कल्पना प्रचलित झाली होती. महाभारतकालीं निरनिराळे लोक या दोन गतींच्या दरम्यान कल्पिलेले होते वरुणलोक, विष्णुलोक, ब्रह्मलोक इत्यादि अनेक होते. तसेंच पातालांतही म्हणजे पृथ्वीच्या खालीं अनेक लोकांची कल्पना केलेली होती. सभापर्वांत वरुणसभा,

कुबेरसभा व ब्रह्मसभा या तीन सभांचें निरनिराळें वर्णन असून त्यांत निरनिराळे ऋषि व राजेलोक बसल्याचें वर्णन केलेलें आहे. तसेंच पातालांतही अनेक लोक असल्याचें उद्योगपर्वांत वर्णन आहे आणि या पातालांत शेवटचा रसातळ आहे. रसातळाविषयीं हल्लींची कल्पना वाईट अशी आहे. परंतु ती चुकीची आहे. महाभारतकालीं रसातळ हा अतिशय सुखीलोक आहे असा समज होता.

न नागलोके न स्वर्गे न विमाने त्रिविष्टपे ।
परिवासः सुखः तादृग् रसातलतले यथा ।

पृथ्वीच्या खालीं सात पाताळ आहेत त्यांत रसातळ शेवटचा आहे अशी कल्पना आहे. यावरून हल्लींचा वाईट समज झाला असावा. असो. रसातळांत सुरभि धेनु असून तिच्या मधुर दुग्धानें क्षीरसमुद्र झाला आहे व त्यावरचा फेन पिऊन राहणारे फेनप नांवाचे ऋषि तेथें आहेत, असें मानलें आहे. असो. या निरनिराळ्या लोकांतलि गति शाश्वत नाहींत हें ठरलें असून त्या त्या देवाची भक्ति करणारे लोक त्या त्या लोकांत जातात, असें मानलेलें आहे.

पाप करणारे लोक यमलोकास जातात व तेथें नानाप्रकारच्या यातना भोगून पुढें निरनिराळ्या पापयोनींत जन्मतात असें वर्णन आहे. हा यमलोक दक्षिणेस कल्पिलेला आहे आणि स्वर्गलोक उत्तरेस मेरूच्या शिखरावर कल्पिलेला आहे. निरनिराळ्या योनींत पापी मनुष्याचा आत्मा जन्म घेतो, हा भारती आर्य धर्माचा एक महत्त्वाचा सिद्धांत आहे. त्याचें वर्णन अन्यत्र विस्तारानें केलेलें आहे. परंतु येथें असें सांगितलें पाहिजे कीं कोणतें पाप केलें असतां यमलोकांत किती वर्षें यातना भोगतो व किती वर्षें कोणत्या योनींत त्यास जन्म घ्यावा लागतो वगैरे विस्तारपूर्वक कल्पना स्मृतिशास्त्रांत आहेत त्याचप्रमाणें महाभारतांतही अनुशासनपर्वांत दिलेल्या आहेत. त्यांचा येथें विस्तार करण्याचें कारण नाही. परंतु या कल्पना ज्या वेळीं रूढ होत्या, त्या वेळीं पापपुण्याचा, आत्म्याचा, भावी सुखदुःखाचा, संबंध पूर्णपणें लोकांच्या मनावर बिंबला असल्यानें पापापासून परावृत्त होण्यास लोकांस चांगलेंच प्रोत्साहन मिळत असलें पाहिजे. भारती आर्यधर्माचा, कर्माचा व जीवाच्या संसारित्वाचा सिद्धांत या दृष्टीनें विशेष आदरणीय आहे.

महाभारतकाळीं स्वर्गाची कल्पना कशी होती व इतर वरिष्ठ लोकांची कशी होती हें खालील उताऱ्यावरून विस्तारानें दिसून येईल. (वन० अ० २६१) यांत स्वर्गाचे गुणदोष एका स्वर्गीय देवदूतानेंच वर्णिले आहेत. " स्वर्ग उर्ध्वभागी असून तो ब्रह्मप्राप्तीचा मार्ग आहे. तेथें विमानाचा संचार असतो. ज्यांनीं तप अथवा महायज्ञ केले नाहींत ते असत्यवादी नास्तिक या ठिकाणीं जाऊं शकत नाहीत. सत्यनिष्ठ, शांत, जितेंद्रिय, व संग्रामांत मृत झालेले शूर ते या ठिकाणीं पोंचतात. येथें विश्वेदेव, महर्षि, गंधर्व आणि अप्सरा राहतात. तेहतीस हजार फूट उंच मेरु पर्वतावर नंदनादिक पवित्र उपवनें आहेत. येथें क्षुधा, तृष्णा, ग्लानि, शीत, उष्ण, भीति हीं नाहींत व बीभत्स किंवा अशुभहीं कांहीं नाहीं. सुगंध वायु व मनोहर शब्द येथें असून शोक, जरा, आयास किंवा विलाप येथें नाहींत. येथें लोकांचीं शरीरें तेजोमय असतात, मातापितरांपासून निर्माण झालेलीं नसतात. येथें घर्म किंवा मूत्र, पुरीष नाहींत या ठिकाणीं दिव्य गुणसंपन्न लोक वरवर आहेत. ऋभुनामक दुसऱ्या देवता येथें आहेत. त्यांचे लोक स्वयंप्रकाश असून स्त्रियांचा ताप

किंवा मत्सर तेथें नाहीं. ते आहुतींवर उपजीविका करीत नाहींत किंवा अमृतही प्राशन करीत नाहींत. स्वर्गांत देवांना मृत्युलोकीं यज्ञांत दिलेल्या आहुति मिळून प्यावयास अमृत मिळतें अशी कल्पना आहे. त्याच्या वरचा हा ऋभुलोक आहे. स्वर्गांत गेलेले मनुष्य अथवा आत्मे यांस खावयास किंवा प्यावयास कांहींच मिळत नाहीं. त्यांस तहान, भूक नसते. पण ते अमृत पितील तर अमर होतील हेंही लक्षांत घेतलें पाहिजे. मग ते खालीं पडणार नाहींत. त्यांचे कल्पांतींही परावर्तन होत नाहीं. इतर देवांचें होतें असें दिसतें. देव देखील या लोकांचा अभिलाष करितात. परंतु तें अति सिद्धीचें फल आहे. विषयसुखांत पडलेल्या लोकांस मिळणें अशक्य आहे. दानें दिल्यानें ज्यांच्या लोकांची प्राप्ति होते असे हे देव तेहतीस आहेत. आतां स्वर्गाचे दोषही आहेत ते असे. येथें कर्माच्या फलाचा उपभोग होतो दुसरें कर्म केलें जात नाहीं. अर्थात् पुण्याचें भांडवल संपलें कीं पतन पावावें लागतें, दुसरें असंतुष्टता, दुसऱ्याचें उज्वल ऐश्वर्य पाहून मत्सर या गोष्टी येथल्या लोकांना लागलेल्या आहेत. पतन होऊं पावणाऱ्या पुरुषाचें ज्ञान नष्ट होऊं लागतें, त्यास मलाचा संपर्क होऊं लागतो आणि त्याच्या माळा म्लान होऊं लागतात आणि त्याला तेव्हां भीति वाटूं लागते. हे दोष ब्रह्मलोकापर्यंतच्या एकंदर लोकांत आहेत. मात्र हा गुण येथें आहे कीं शुभ कर्माच्या संस्कारानें येथील लोकांना मनुष्य जन्म प्राप्त होतो आणि त्याला त्या ठिकाणीं सुख मिळतें. जर त्याला पुन्हां ज्ञान झालें नाहीं तर मात्र तो अधोगतीस जातो.

स्वर्गाहून अधिक श्रेष्ठ लोक कोणता हें विचारलें असतां देवदूत म्हणाला " ब्रह्मलोकाच्याही उर्ध्वभागीं सनातन, तेजोमय असें विष्णूचें उत्कृष्ट स्थान आहे. ज्यांचीं अंतःकरणें विषयांवर जडलीं आहेत ते येथें जात नाहींत. ममत्वशून्य, अहंकारविरहित, द्वंद्वरहित, जितेंद्रिय, ध्याननिष्ठ आहेत तेच या ठिकाणीं जातात. " अर्थात् हा लोक ज्ञानी व योगी यांचा आहे. याची कल्पना स्वर्गाहून अधिक आहे हें उघड आहे. पण या लोकांची कल्पना कशी केलेली आहे हें येथें दिसत नाहीं.

प्रायश्चित्त.

पुण्य करणारे लोक स्वर्गास जातात व पापी लोक नरकास जातात या कल्पनेबरोबरच पापकर्माबद्दल प्रायश्चित असावें या कल्पनेचा उगम असला पाहिजे. पापाचें प्रायश्चित्त आहे असें महाभारतकाळी सर्वतोमान्य होतें. पाप दोन प्रकारचें मानलें जात होतें. अज्ञानानें केलेलें तसेंच ज्ञानपूर्वक केलेलें पातक असे दोन भेद होते. अज्ञानकृत पातकास थोडें प्रायश्चित्त असे. स्मृतिशास्त्रांत महाभारतकाळानंतर जो प्रायश्चित्तविधि सांगितला आहे तसाच महाभारतांत सांगितला आहे. (शांति० अ० ३४) यांत प्रायश्चित्तार्ह कर्में कोणतीं याचा विस्तार केलेला असून (अ० ३५) यांत निरनिराळ्या पापांस निरनिराळीं प्रायश्चित्तें सांगितलीं आहेत. पाप कांहीं कर्में केल्यानें घडतें आणि कांहीं कर्में न केल्यानें घडतें. पापाचे प्रकार ३४ या अध्यायांत सांगितले आहेत. त्यांत घर जाळणारा, वेद विक्रय करणारा, व मांस विक्रय करणारा सांगितलेला आहे. ऋतुकाळीं स्त्रीशीं गमन न करणें हेंही पातक मानलें आहे. पंचमहापातकें महाभारतकाळींही परिगणित होतीं हें पूर्वीं सांगितलेंच आहे. तीं पातकें म्हटलीं म्हणजे ब्रह्महत्या, सुरापान गुरुतल्पगमन, हिरण्यस्तेय आणि यांच्याशीं

व्यवहार करणें हीं होत. हीं उपनिषदांतही सांगितलीं आहेत. कित्येक प्रसंग असे अपवादक असतात कीं त्या प्रसंगीं कर्म केलेलें पातक होत नाहीं. या अपवादक प्रसंगांचें वर्णन याच अध्यायांत केलेलें आहे. वेदपारंगतही ब्राह्मण शस्त्र घेऊन वध करण्याच्या इच्छेनें आला तर त्याचा युद्धामध्यें वध करणारा पातकी होत नाहीं. मद्यपानासंबंधानें असें सांगितलें आहे कीं प्राणाचाच नाश होत असेल तर तें वाचविण्यासाठीं आणि अज्ञानानें मद्यपान केलें असेल तर धर्मनिष्ठांच्या आज्ञेनें पुनः संस्कार करण्यास तो योग्य होतो. गुरूच्याच आज्ञेनें गुरुस्त्रीगमन केलें असेल तर तें पातक होत नाहीं. उद्दालकानें आपल्या शिष्याकडूनच पुत्रोत्पत्ति करविली अशी येथें चमत्कारिक गोष्ट सांगितली आहे. परोपकारासाठीं अन्नाचें चौर्य करून स्वतः न खाणारा मनुष्य पातकी होत नाहीं. आपल्या अथवा दुसऱ्याच्या प्राणरक्षणासाठीं, गुरुकार्यासाठीं, स्त्रियांशीं किंवा विवाहांत असत्य भाषण केलेंअसल्यासस त्यास पातक लागत नाहीं. व्यभिचारिणी स्त्रीला अन्नाच्छादन देऊन दूर ठेवणें दोषकारक नाहीं. त्या योगानें ती पवित्र होते. कार्य करण्यास असमर्थ असलेल्या सेवकास घालवून दिल्यास दोष लागत नाहीं. तसेंच धेनूसाठीं अरण्य दग्ध केल्याचा दोष नाहीं असें सांगितलें आहे. हीं अपवादक स्थलें लक्षांत घेण्यासारखीं आहेत. (शा० पु० ६ पा० ६७- ६८)

महाभारतकाळीं प्रायश्चित्ताचे प्रकार हल्लीं स्मृतिशास्त्रांत सांगितल्याप्रमाणेंच होते. कांहीं गोष्टींत फरक असेल पण मुख्य प्रकार तोच होता. (कृच्छ्रचांद्रायणादि) तप, यज्ञ आणि दान हे प्रायश्चित्ताचे तीन प्रकार सांगितले आहेत. हल्लींही तेच प्रकार आहेत. ब्रह्महत्यादि महापातकांना प्रायश्चित्तेंच सांगितलीं आहेत तथापि कांहीं त्यांहून न्यून सांगितलीं आहेत. ब्रह्महत्त्या करणाऱ्यानें हातांत नरोटी घेऊन भिक्षा मागावी एक वेळ भोजन करावें, भूमीवर निजावें आणि आपलें कर्म प्रसिद्ध करावें म्हणजे तो बारा वर्षांनी मुक्त होईल. ज्ञानसंपन्न शस्त्रधारी मनुष्याचें लक्ष्य व्हावें किंवा अग्नींत देहत्याग करावा अथवा वेदाचा जप करीत अधोमुख होऊन शभर योजनें तीर्थयात्रेसाठीं जावें किंवा ब्राह्मणाला सर्वस्व दान करावें किंवा गोब्राह्मणांचें रक्षण करावें. सहा वर्षेंपर्यंत कृच्छ्रविधि करावा अथवा अश्वमेध यज्ञ करावा म्हणजे तो पवित्र होतो. दुर्योधनानें हजारों, लाखों जीवांची हत्या करविली तेव्हां " अश्वमेध सहस्त्रेण पावितुं न समुत्सहे " असें म्हटलें आहे. युधिष्ठिराकडून व्यासानें याचसाठीं अश्वमेध करविला. विपुल दूध देणाऱ्या पंचवीस हजार गाई दिल्यानें मनुष्य सर्व पापांपासून मुक्त होतो असें सांगितलें आहे. एकवार देखील मद्य प्राशन केलें तर तापवून लाल केलेलें मद्य प्राशन करावें असें सांगितलें आहे. पर्वताच्या कड्यावरून उडी टाकल्यानें किंवा अग्निप्रवेशः केल्यानें किंवा महाप्रस्थानानें केदार क्षेत्रीं हिमालयावर आरोहण केल्यानें मनुष्य सर्व पापांपासून मुक्त होतो. ब्राह्मणाच्या हातून मद्य प्राशन घडल्यास बृहस्पतिसव करावा असें सांगितलें आहे. मग तो सभेंत जाण्यास योग्य होतो. गुरुस्त्रीशीं गमन करणाऱ्यानें तप्तलोहमय स्त्रीप्रतिमेस आलिंगन करावें किंवा जननेंद्रिय छाटून पळत जावें आणि शरीरत्याग करावा. असो. याप्रमाणें महापातकांस बहुधा देहान्त प्रायश्चित्तें सांगितलीं आहेत. एक वर्ष आहार-विहाराचा त्याग केल्यास स्त्रिया पापमुक्त होतात. महाव्रताचें आचरण म्हणजे एक महिनाभर जलप्राशन

सुद्धां न करतां राहणें किंवा गुरुकार्यासाठीं युद्धांत वध होणें यापासूनही पापाची मुक्ति होते. वगैरे प्रायश्चित्तें या अध्यायांत सांगितलीं आहेत. सर्वांत ब्राह्मण जसे श्रेष्ठ त्याप्रमाणें त्यांचें पातकही अधिक अक्षम्य असून त्यांस प्रायाश्चित्तही मोठें होतें ही गोष्ट लक्षात घेण्यासारखी आहे. ब्राह्मणाच्या ¾ प्रायश्चित्त क्षत्रियास, अर्धे वैश्यांना व ¼ क्षुद्रांना असा नियम सांगितला आहे. पवित्र देशांत राहून मिताहार करून गायत्रीचा जप केल्यानेंही पापाचा नाश होतो. दिवसा सदोदित उभें रहावें, रात्रीं मैदानांत निजावें, दिवसा रात्रीं तीन वेळां स्नान करावें; स्त्रिया, शूद्र, पतित यांशीं भाषण करूं नये, हाही एक प्रायश्चित्तविधि सांगितला आहे. वरील प्रायश्चित्तविधि बौधायन, गौतम वगैरे धर्मशास्त्रें होतीं किंवा या प्रकारचे ग्रंथ होते, त्यांतून घेतलेले असून ते बहुतांशीं स्मृतिशास्त्राच्या नियमांशीं जुळते आहेत. (भा० पु० ३ पान ६९-७१) चौदा वर्षेपर्यंत गुन्हा किंवा पातक होत नाहीं हा नियम अणीमाडव्याच्या कथेंत आला आहे.

मर्यादां स्थापयाम्यद्य लोके धर्मफलोदयाम् ।
आचतुर्दशकाद्वर्षान्न भविष्यति पातकम् ॥

टीकाकार म्हणतो

इति पौराण मतं वस्तुतसूक्तहेतोः पुण्यपापविभागज्ञानपर्यंतमेव पापानुत्पत्तिः । तेन पंचवर्षाभ्यन्तर एव दोषोनास्ति।

इंडियन पिनल कोडांत ७ वर्षेपर्यंत मुळींच गुन्हा नसून ७ पासून १४ पर्यंत बुद्धीच्या पक्तेप्रमाणें, पापपुण्याच्या ओळखीप्रमाणें गुन्हान्गुन्हा ठरतो. असो. प्रायश्चित्ताच्या कल्पनेनें शरीराचे हाल कां सांगितले आहेत याचा थोडासा विचार केला असतां आपल्यास त्याचें कारण दिसून येईल. प्रायश्चित्त म्हणजे केवळ मनाचा पश्चात्ताप नसून त्यांत कांहीं तरी देहदंड असतोच. किंबहुना कित्येक प्रायश्चित्तांत देहान्तापर्यंत दंड आहे तेव्हां अशा प्रायश्चितांचा उपयोग काय ? इतरांस धास्ती पडून त्यांस पापापासून परावृत्त करावें हा हेतु असणें शक्य नाहीं. प्रायश्चित्ती याचा फायदा कोणता असा प्रश्न उद्भवतो. आमच्या मतें प्रायश्चित्तानें याच देहीं व याच लोकीं देहदंड भोगून पापाचें क्षालन झालें म्हणजे पापाबद्दल यमलोकी ज्या यातना होणार त्या होत नाहींत असा पूर्ण समज असावा. पापाबद्दल शिक्षा ही व्हावयाचीच; ती याच लोकीं आपण होऊन भोगिली असतां मनुष्यास नरकप्राप्ति न होतां तो स्वर्गास आपल्या पुण्यानें जाईल ही कल्पना योग्य आहे. असो. यमयातनेच्या किंवा प्रायाश्चित्ताच्या देहदण्डाच्या विधीवरून मनुष्यास पापाचरणाची भीति वाटावी हा हेतु धर्मशास्त्राचा आहे हें उघड आहे.

पापकर्माचा विचार करतांना जीं अपवादक स्थळें सांगितलीं आहेत त्यांचें मर्म काय हा प्रश्न अत्यंत महत्त्वाचा आहे. मोठ्या तत्त्वज्ञान्यांस सुद्धां हा प्रश्न कठिण वाटतो. मनुष्यानें धर्माचें संरक्षण आपला प्राण खर्चूनही करावें, असें कित्येक ठिकाणीं सांगितलेलें आढळतें.

न जातु मोहान्न भयान्न लोभात् धर्मं त्यजेज्जीवितस्यापि हेतोः

असें भारतसावित्रींत सांगितलें आहे. मग आपला किंवा दुसऱ्याचा प्राण रक्षण्यासाठीं खोटें बोलण्याचें पातक नाहीं असें जें वर सांगितलें आहे त्याचा विचार काय ? प्रश्न अत्यंत महत्त्वाचा असून त्याचा आपण अन्यत्र विचार करूं.

संस्कार.

महाभारतकाळीं निरनिराळे संस्कार किती होते, हें कोठें सांगितलें नाहीं; तथापि कित्येक

संस्कारांचें वर्णन जागजागीं आलें आहे, त्यावरून गृह्यसंस्कार गृह्यसूक्तोक्त धर्मांत चालू होते हें उघड आहे. प्रथम जन्मतः जातकर्म संस्काराचें नांव विशेष येतें. लग्नें प्रौढवयांतच होत असल्यानें आणि लग्नांतच पतिपत्नीस मागम होत असल्यानें गर्भाधानसंस्कार तेव्हां नव्हता हें साहाजिक आहे. जातकर्म संस्कारानंतर चौल व उपनयन दोन्ही संस्कार महाभारतांत उल्लेखिलेले आहेत. परंतु त्यांचें विशेष वर्णन महाभारतांत आलेलें नाहीं. उपनयन म्हणजे खरोखरच गुरुगृहीं नेऊन ठेवण्याचा विधि होता आणि या विधीचें माहात्म्य त्या वेळेस केवळ संस्कार म्हणून नव्हतें असें स्पष्टपणें दिसतें. यानंतरचा संस्कार म्हणजे विवाह हा होय. याचा उल्लेख अनेक ठिकाणीं आलेला आहे व त्याचें विवेचनही आम्हीं अन्य ठिकाणीं केलें आहे. विवाहसंस्कारानंतर वानप्रस्थ व संन्यास यांचे संस्कारही आहेत. पण त्यांचें वर्णन फारसें नाहीं. और्ध्वदेहिकसंस्कार हा शेवटचा होय. ह्या संस्कारांत मंत्रांनीं प्रेतास जाळण्याचा विधि प्राचीनकाळीं होता. मुख्यतः प्रेतास समारंभानें मृताचा अग्नि पुढें करून त्याच अग्नीनें त्याचें दहन करण्याचा विधि होता. महाभारतांत युद्धानंतर लढाईत मेलेल्या अनेक प्रेतांस अग्निसंस्कार दिल्याचें वर्णन आहे. परंतु अशा रणमैदानावर कित्येक कोसपर्यंत पडलेल्या अठरा दिवसांच्या लढाईत मेलेल्या लोकांचीं प्रेतें सांपडलीं असतील हें संभवनीय नाहीं. लढाईत पडलेल्यांस प्रेतसंस्कार नको असेंही शास्त्रांत एके ठिकाणीं सांगितलें आहे. असो. भीष्मांचा प्रेतसंस्कार येथें वर्णन करण्यासारखा आहे. " युधिष्ठिर व विदुर यांनीं गांगेयाला चितेवर ठेवलें व त्याला रेशमी वस्त्रांनीं व पुष्पमालांनीं झांकलें. नंतर युयुत्सूनें त्याजवर छत्र धरलें. अर्जुन व भीम यांनीं शुभ्र चवऱ्या ढाळल्या. नकुलसहदेवांनीं मोचेंल (उष्णीष) धरलें. कौरवस्त्रिया त्यास ताडाच्या पंख्यांनीं वारा घालूं लागल्या. नंतर पितृमेध यथाविधि झाला. अग्नींत हवन केलें. सामगायकांनीं सामगान केलें. नंतर चंदनाच्या काष्ठांनीं व कालागुरूनीं देह आच्छादन करून युधिष्ठिरादिकांनीं त्यास अग्नि दिला. नंतर धृतराष्ट्रादि सर्वांनीं त्यास अपसव्य प्रदक्षिणा घातली. मग दहन झाल्यावर ते सर्व गंगेवर गेले व तेथें त्यास सर्वांनीं तिलांजलि दिल्या. " (अनुशा० प० अध्याय १६८) या वर्णनावरून बहुतेक हल्लींचा विधि आहे तसाच महाभारतकाळीं होता असें दिसतें. मात्र स्त्रियांनीं प्रेताभोंवतीं उभें राहून वारा घालणें चमत्कारिक दिसतें. इतर वीरांच्या क्रिया केल्यावर तिलांजलि देण्याकरितां पांडव गंगेवर गेले त्या वेळेस सर्व स्त्रियाही तिलांजलि देण्यास गेल्या असें वर्णन आहे.

प्राचीनकाळीं आशौच म्हणजे मृताबद्दल व जननाबद्दल सुतक धरण्याचा विधि होता. कारण जे लढाईत मरतील त्यांचें सुतक धरूं नये असें वर्णन आहे. आशौचाबद्दल विस्तारपूर्वक विवेचन जरी महाभारतांत नाहीं तथापि दहा दिवसांचा मुख्य प्रकार एके ठिकाणीं उल्लिखित आहे. आशौचांतील अथवा वृद्धींतील अन्न आणि दहा दिवस होण्यापूर्वीं आशौच अगर वृद्धींतील असलेल्या लोकांचा दुसरा कोणताही पदार्थ भक्षण करूं नये असें शांतिपर्व अध्याय ३९ (भा० पु० ६ पा० ७२) यांत सांगितलें आहे[१]. याजवरून हल्लींचा आशौचविधि बहुतेक महाभातकाळीं चालू होता. " भारती युद्धानंतर धृतराष्ट्र आणि भरतकुळांतील सर्व स्त्रिया यांनी आपआपल्या

१ प्रेतान्न सूतिकान्न च यच्च किंचिदनिर्दशम्। २६

इष्टमित्रांची उत्तरक्रिया केली व अनेक दोषां-तून युक्त होण्यासाठीं पांडुपुत्र नगराबाहेर एक महिना राहिले " असें शांतिपर्वाच्या आरंभीच सांगितलें आहे. आप्तेष्टांची क्रिया केल्यानंतर धर्मराजास व्यासप्रभृति महर्षि भे-टण्यास आले. असो. तर यावरूनही कांहीं दिवस आशौच धरण्याचा विधि दृष्टीस पडतो. निरनिराळी दानें व श्राद्धें और्ध्वदेहिकासंबं-धानें करण्याचा विधि होता याचाही उल्लेख महाभारतांत आला आहे.

युद्धांत मेलेल्या वीरांबद्दल आशौचही नाहीं आणि उत्तरक्रियाही नाहीं असें वचन पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें महाभारतांत आहे (शां० अ० ९८–४९) प्रेतांना हिंस्र पशुपक्ष्यांनीं खाणें हीच त्यांची गति व उत्तरक्रिया होय असें दिसतें. यावरून सर्व प्रेतांस जाळण्याचा विधि होता असें दिसत नाहीं. गृध्रादिकांकडून प्रेतास अरण्यांत टाकल्यावर खावविणें हा ए-कप्रकारचा अंत्यविधि कित्येक लोकात पंजा-बांत आहे असें ग्रीक इतिहासकारांनीं लिहून ठेविलें आहे. पंजाबांतील कांहीं लोकांच्या चाली आसुर लोकांच्या म्हणजे पारशी लो-कांच्या सारख्या होत्या हें आपण पूर्वी पा-हिलेंच आहे. युद्धांत मेलेल्या वीरांच्या प्रेताची हीच क्रिया होय. चिनी प्रवासी ह्युएनसांग यानेंही असें लिहिलें आहे कीं हिंदुस्थानच्या लोकांत तीन प्रकारचे अंत्यविधि होते. अग्नि-संस्कार, पाण्यांत टाकून देणें आणि अरण्यांत प्रेतास टाकून हिंस्र पशुपक्ष्यांकडून खावविणें. ह्या तिन्ही प्रकारचा उल्लेख महाभारतांत आहे. नदीत उडी टाकून प्राण देणें किंवा क-ड्यावरून उडी टाकून प्राण देणें अथवा अग्नींत देह जाळणें हें योगीलोक जिवंतपणीं करीत असत. प्रायश्चित्तासाठींही अशा रीतीनें देह-त्याग करावा हें पूर्वी सांगितलेंच आहे. अशा प्रकारची विधियुक्त केलेली आत्महत्या ही निंद्य नसून ती एक धार्मिक कृत्यांपैकींच मा-नली जात असे. योगी अथवा संन्यासी मृत झाले असतां त्यांस पुरण्याचीही वहिवाट हल्लीं आहे त्याप्रमाणें महाभारतकाळी होती किंवा नाहीं हें सांगतां येत नाहीं.

असो, याप्रमाणें भारतीकाळाच्या आरंभा-पासून तों महाभारतकाळापर्यंत भारती लोकां-च्या धर्मविषयक कल्पना काय काय होत्या आणि त्यांत थोडेबहुत फेरबदल कसे झाले याचें आपण विस्तारानें विवेचन केलें. आतां धर्माशीं संलग्न असलेला तत्त्वज्ञानाचा विषय आपण हातीं घेऊं आणि महाभारकाळापर्यंत निरनिराळे मोक्षमार्ग कसे प्रस्थापित झाले याचा आतां आपण विचार करूं.

प्रकरण सोळावें.

तत्त्वज्ञान.

इतर लोकांपेक्षां भारती आर्यांचा जर कांहीं विशेष असेल तर तो त्यांचें तत्त्वज्ञान होय. सर्व लोकांत भारती आर्य तत्त्वज्ञानांत अग्रणी होते आणि भारती आर्यांच्या सर्व तत्त्वज्ञानांत वेदान्तज्ञान अग्रणी होतें. महाभारतांत आर्यांच्या सर्व तत्त्वज्ञानाचा समावेश व उल्लेख केला आहे. महाभारताचा मोठा गुण हाच आहे कीं तत्त्वज्ञानाच्या निरनिराळ्या चर्चेनें वाचकांस मनोरंजन व ज्ञान यांचा तें फायदा करून देतें. ही चर्चा या प्रचंड ग्रंथभर पसरलेली आहे. या तत्त्वज्ञानविषयक आख्यानांत भगवद्गीता ही शिरोभागीं आहे हें उघड आहे. भगवद्गीतेचें प्रामाण्य उपनिषदासमान मानलें जातें. अनुगीता, शांन्तिपर्वांतील मोक्षधर्म, उद्योगपर्वांतील सनत्सुजातीय, वनपर्वांतील धर्मव्याधसंवाद आणि याच प्रकारचे दुसरे लहान लहान संवाद व आख्यानें मिळून एक भारतीय तत्त्वज्ञानाचा प्राचीन काळचा अतिशय महत्त्वाचा ग्रंथ-समुदायच बनतो. रामायणांत तत्त्वज्ञानविषयक चर्चा फारच थोडी आहे. अर्थात् उपनिषदानंतर सर्वांत प्राचीन तत्त्वज्ञानाचा ग्रंथ म्हटला तर महाभारतच होय. निरनिराळ्या षड्शास्त्रांचीं सूत्रें हल्लीं उपलब्ध असलेलीं महाभारतानंतरचीं आहेत. महाभारताच्या काळापर्यंत या निरनिराळ्या तत्त्वज्ञानांचे विचार प्राचीनकाळापासून कसे वाढत गेले हें ऐतिहासिकरीत्या पाहण्याचें साधन महाभारतच आहे. जैन व बौद्ध या शासनांचा विचार महाभारतांत प्रत्यक्ष आलेला नाहीं. तथापि अप्रत्यक्ष रीतीनें त्यांच्याही मतांचा विचार महाभारतांत दृष्टीस पडतो. या महाभारतांतील निरनिराळ्या तत्त्वज्ञानविषयक आख्यानांवरून तत्त्वज्ञानाची प्रगति महाभारतकाळापर्यंत कशी झाली याचा आपण येथें विचार करूं.

तत्त्वज्ञानाचे विचार हिंदुस्थानांत फार प्राचीन काळापासून होत असून त्यांची चर्चा ऋग्वेदांतही आहे ही गोष्ट सर्वविश्रुत आहे. मनुष्यप्राणी जगताच्या गूढाचा विचार करूं लागला असतां ज्या अतिशय बुद्धिमत्तेच्या भराऱ्या मनुष्याचें मन मारूं शकतें व निरनिराळे सिद्धांत बुद्धिबलानें बांधूं शकतें ते अनेक सिद्धान्त ऋग्वेदाच्या कित्येक सूक्तांत आपल्या दृष्टीस पडतात. वेदाचे शेवटचे भाग उपनिषदें, यांत तर मनुष्य व सृष्टि यांच्या संबंधाचा जो अत्यंत परिणत सिद्धांत वेदान्ततत्त्वज्ञान या नांवानें हिंदुस्थानांत प्रस्थापित झाला, त्याचे मूलभूत सिद्धान्त वक्तृत्वपूर्ण वाणीनें विवेचित केले आहेत. या वेदमतानें मान्य झालेल्या तत्त्वज्ञानसिद्धान्तांबरोबरच दुसरेही वेदबाह्य सिद्धांत हिंदुस्थानांत प्रचलित असले पाहिजेत. कारण, एकदां तत्त्वज्ञानाचा विचार मनुष्याचें मन शोधपूर्वक करूं लागलें म्हणजे त्याची मजल शेवटपर्यंत म्हणजे ईश्वर नाहीं असें म्हणण्यापर्यंत सुद्धां पोंचलीच पाहिजे. अशाप्रकारचे विचार उपनिषत्कालीं प्रचलित होते किंवा नाहीं हें निश्चयानें सांगतां येत नाहीं. या मतांचे मुख्य प्रवर्तक कपिल व चार्वाक होते, त्यांचें नांव उपनिषदांत म्हणजे प्राचीन दहा उपनिषदांत मुळींच आलेलें नाहीं. तथापि हे वेदबाह्य तत्त्वज्ञानाचे सिद्धांत फार प्राचीन असले पाहिजेत. कारण, महाभारतांत त्यांचा उल्लेख फार प्राचीन काळचा असा येतो. कपिल हा एक

प्राचीन ऋषि होता असें महाभारतांत वर्णन केलेलें आढळतें व चार्वाक हा एक ब्राह्मण दुर्योधनाचा सखा होता असें वर्णन केलेलें आढळतें. त्यानें राज्यारोहणप्रसंगीं युधिष्ठिराची निंदा केली म्हणून इतर ब्राह्मणांनी त्यास नुसत्या हुंकारानें दग्ध करून टाकलें या वर्णनावरून चार्वाकाचें मत फार प्राचीन काळचें असून वेदबाह्य मानलें जात होतें असें दिसतें.

पंचमहाभूतें.

असो. तर याप्रमाणें भारती काळाच्या प्रारंभीं तीन तत्त्वज्ञानें म्हणजे निरानिराळ्या रीतीनें जगताच्या गूढाचें उद्घाटन करणारे सिद्धान्त प्रचलित होते. वेदान्तमत आणि कपिल व चार्वाक यांचीं मतेंही मूळचीं म्हणजे प्रारंभींचीं तत्त्वज्ञानें होतीं. या तत्त्वज्ञानांचा कांहीं भाग समान असला पाहिजे हें साहजिक आहे. कांहीं कल्पना व कांही गोष्टी सर्व तत्त्वज्ञानांच्या मुळाशी एकच असल्या पाहिजेत. पंचेन्द्रियें व पंचमहाभूतें ह्या कल्पना हिंदुस्थानांत ज्या वेळेस तत्त्वज्ञानाचा विचार होऊं लागला त्या वेळेस सहजच निश्चित झाल्या पाहिजेत. पंचेन्द्रियें व पंचमहाभूतें हीं भारती तत्त्वज्ञानांचीं धुळाक्षरेंच आहेत, असें म्हटलें असतां चालेल. येथें ही गोष्ट सांगितली पाहिजे कीं भारती आर्य महाभूतें पांच मानतात; परंतु पश्चिमेकडील तत्त्वज्ञानाचा विचार करणारे त्यांचेच बंधु ग्रीक लोक हे चार महाभूतें मानतात. एका जर्मन ग्रंथकारानें म्हटलें आहे, " या सृष्टींतील सर्व वस्तु ज्या चार भूतांपासून उत्पन्न झाल्या आहेत त्या महाभूतांचा इतिहास फार जुना आहे. आरिस्टॉटलनें सृष्टीच्या रचनेचा विचार करतांना हींच चार महाभूतें मानलीं आणि आरिस्टॉटलच्या नांवाचा त्यांस जो एकदां आधार मिळाला यामुळें त्यांच्या विषयीं आजपर्यंत कोणीही संशय घेतला नाहीं. आज कित्येक शेंकडों वर्षे ती अबाधित चालू आहेत. " आधुनिक पाश्चात्य तत्त्वज्ञानांतून चार मूलभूत महाभूतांचा सिद्धांत उडाला आहे ही गोष्ट येथें सांगावयास पाहिजे असें नाहीं व यासच अनुलक्षून वरील जर्मन पंडिताचें म्हणणें आहे. हल्लींच्या काळीं अनेक तत्त्वें स्थापित झालेलीं आहेत व तींही कायमचीं नसून त्यांचा समावेश एकांतच पुढें होईल असा रंगही यापुढें दिसत आहे. असो. जगताचा विचार करूं लागलें म्हणजे सूक्ष्म रीतीनें निरीक्षण करणारास चार मूलभूतें दिसलींच पाहिजेत. जगांतील पदार्थ तीन प्रकारचे आपल्या नजरेस येतात. पृथ्वीसारखे घट्ट, पाण्यासारखे पातळ आणि वायूसारखे अदृश्य. यांशिवाय चौथा पदार्थ अग्नि हाही मनुष्याच्या कल्पनेंत ताबडतोब येणारा आहे. कारण ज्वलनाची क्रिया ही कशी होते याचा उलगडा करण्यासाठीं अग्नि हें एक निराळें तत्त्व मानावें लागतें. तात्पर्य, पृथ्वी, जल, वायु आणि अग्नि हीं दृश्य किंवा जड सृष्टीचीं चार मूलभूत तत्त्वें कोणाही विचार करणाऱ्या मनुष्यास सुचण्यासारखीं आहेत आणि त्याप्रमाणें पाश्चात्य तत्त्ववेत्त्यांनीं चारच महातत्त्वें मानलीं. भारती आर्यांनीं पांचवें महातत्त्व आकाश हें कसें मानलें हें एक आश्चर्य आहे. किंबहुना प्राचीन भारती आर्यांनीं केवळ आपल्या बुद्धिमत्तेनें आकाशतत्त्व शोधून काढलें ही एक खरोखरच आश्चर्याची गोष्ट होय. कारण अलीकडील मोठेमोठे रसायनशास्त्रवेत्तेही पाश्चात्यांनीं शोधून काढलेल्या अनेक मूलतत्त्वांचा लय एका आकाशतत्त्वांतच अथवा ईथर नांवाच्या तत्त्वांत होतो असें मानूं लागले आहेत.

ज्या रीतीनें व कारणानें हल्लीं पाश्चात्य तत्त्ववेत्ते एक तत्त्व मानूं लागले आहेत त्या रीतीनें विचार करूं लागल्यामुळेंच भारती आर्यांनीं हें पांचवें आकाशतत्त्व मानलें असावें असें बहुधा संभवनीय आहे. सर्व सृष्टि एका ईश्वरापासून उत्क्रांतीच्या रीतीनें उत्पन्न झाली असा अर्वाचीन तत्त्ववेत्त्यांचा सिद्धांत फार प्राचीनकाळीं भारती आर्यांनीं शोधून काढला होता. ही गोष्ट प्रत्यक्ष अनुभवाचीही आहे कीं घट्ट पदार्थ उष्णतेनें पातळ होतात व पातळ पदार्थ आणखी उष्णतेनें वायुरूप होतात अर्थात् पृथ्वी हें तत्त्व जलरूप होतें आणि जल वायुरूप होतें. तेव्हां वायु हाही दुसऱ्या कोणत्या तरी मूलतत्त्वापासून निघाला पाहिजे. हिंदुस्थानांतील वेदांततत्त्वज्ञानी केवळ आपल्या बुद्धिमत्तेच्या वैभवानें, ज्या ठिकाणीं हल्लींचे पाश्चात्य रसायनतत्त्ववेत्ते पोचत आहेत त्याच ठिकाणीं पूर्वींच पोचले आणि त्यांनीं सर्व सृष्टि एकाच मूलतत्त्वापासून म्हणजे आकाशापासून उत्पन्न झाली असा सिद्धांत बांधला; व शेवटीं हेंही आकाशतत्त्व परब्रह्मापासून निघालें असें त्यांनीं प्रतिपादन केलें. उपनिषदामध्यें असें स्पष्ट सांगितलें आहे कीं, परमात्म्यापासून आकाश निघालें; आकाशापासून वायु, वायूपासून अग्नि व अग्नीपासून जल आणि जलापासून पृथ्वी उत्पन्न झाली. या तत्त्वांचा याच्या उलट क्रमानें लय होईल असेंही त्यांचें मत आहे. सारांश, उत्क्रांतिवाद व प्रत्याहारवाद हजारों वर्षांपूर्वीं भारती आर्यांनीं शोधून काढला होता व हाच सिद्धान्त महाभारतांत जागजागीं प्रतिपादित केलेला आहे.

पांच इंद्रियें हीं प्रत्येक मनुष्याच्या कल्पनेंत आरूढ होणारीं आहेत. या पांच इंद्रियांवरून ही पांच महाभूतांची कल्पना उत्पन्न होणें साहजिक आहे. कारण प्रत्येक महाभूतांत एकेक गुण असा आहे कीं, प्रत्येक निरनिराळें इंद्रिय त्या गुणावर परिणाम करतें. अर्थात् पांच इंद्रियांना अनुसरून पांच तत्त्वें असावी हें अनुमान निघतें. श्रोत्र, त्वचा, नेत्र, जिव्हा आणि नासिका अशीं हीं मनुष्याच्या देहांत पांच इंद्रियें आहेत व त्यांचे शब्द, स्पर्श, रूप, रस आणि गंध असे पांच गुणही आहेत. या गुणांस अनुलक्षून प्रत्येक तत्त्वांत धर्म आहे. पृथ्वीचा धर्म गंध; जलाचा धर्म रस, तो जिव्हेनें चाखतां येतो; अग्नीचा धर्म--रूप तो दृष्टीनें दिसतो; आणि वायूचा धर्म स्पर्श तो त्वचेनें ग्रहण होतो. आतां शब्द किंवा श्रोत्रानें घेतला जाणारा विशिष्ट धर्म असलेलें पांचवें तत्त्व असलें पाहिजे असा सिद्धांत होणें साहजिक आहे; व हें तत्त्व आकाश आहे असें त्यानीं ठरविलें. पांच तत्त्वें, पांच इंद्रियें व पांच गुण अशी ही परंपरा बरावर लागली पण त्यांतही भारतीआर्यांनीं असा विशेष पाहिला कीं, निरनिराळ्या तत्त्वांत एकापेक्षां अधिक गुण वाढत्या प्रमाणानें आहेत. म्हणजे पृथ्वीतत्त्वांत पांची गुण आहेत. पृथ्वींतून शब्द ऐकूं येतो असा अनुभव आहे. पृथ्वीला स्पर्शही आहे, रूपही आहे आणि रसही आहे. यावरून त्यांनीं असा सिद्धान्त बांधला कीं, ज्या तत्त्वापासून दुसरें तत्त्व निघालें त्या तत्त्वाचे गुण दुसऱ्या तत्त्वांत असून त्याशिवाय त्या तत्त्वाचा स्वतंत्र गुण अधिक असतो. आकाश, वायु, अग्नि, जल आणि पृथ्वी या चढत्या तत्त्वांस शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गंध असे विशिष्ट गुण असून प्रत्येक तत्त्वास मागच्या तत्त्वाचे गुण असतात. अर्थात् पृथ्वीस पांच गुण, जलास चार, अग्नीस तीन, वायूस दोन आणि आकाशास एक असा सिद्धांत ठरतो. हा सिद्धांत भारती सर्व

तत्त्वज्ञानांस मान्य आहे. किंबहुना हा त्यांचा पायाच आहे. महाभारतांत कोणत्याही तत्त्वज्ञानाचा विचार सुरू झाला म्हणजे पंचमहाभूतें, पंचेंद्रियें, व चढत्या प्रमाणानें पंच गुण यांचें विवेचन आलेंच पाहिजे. चार्वाकाच्या नास्तिक सिद्धांताला मात्र हा सिद्धांत मान्य नाहीं. चार्वाक केवळ प्रत्यक्षप्रमाणवादी असल्यानें त्यांनीं चारच तत्त्वें मान्य केलीं आहेत. ग्रीक लोकांप्रमाणें ते पृथ्वी, जल, अग्नि व वायु हीं चारच तत्त्वें मानतात. ते या तत्त्वांस स्वतंत्रही मानतात. ते परमेश्वर नाहीं असेंही मानतात. आणि परमेश्वरानें जर सृष्टि उत्पन्न केलेली नाहीं तर हीं चार भूतें एकमेकांपासून उत्पन्न झालीं हेंही त्यांस मानण्याचें कारण नाहीं. तात्पर्य, चार्वाकमतास किंवा नास्तिक मतास तत्त्वज्ञान कां म्हणावें हेंच कळत नाहीं; कारण सामान्यतः बुद्धीस व इंद्रियांस जें कळतें किंवा अनुभवास येतें त्याच्या पलीकडे कांहीं नाहीं असा या लोकांचा समज असतो. तेव्हां त्यांच्या मतास तत्त्वज्ञान तरी कां म्हणावें हें समजत नाहीं. हें मत अर्थातच फार जुनें इतकेंच नव्हे तर नेहमीं अस्तित्वांत राहणारें असलें पाहिजे आणि म्हणूनच याचा निषेध भगवद्गीतेनें “ अपरस्परसंभूतं किमन्यत्कामहेतुकम् । ” इत्यादि वचनांनीं केलेला आहे.

जीवकल्पना.

एकंदर जडसृष्टीचें पृथक्करण कायम करून पंचमहाभूतें व त्यांचे निरनिराळे पांच गुण यांची कल्पना सहज व सोपी आहे आणि तत्त्वज्ञानाच्या विचाराची ती पहिली पायरी आहे. किंबहुना पाश्चात्य किंवा प्राच्य तत्त्वज्ञानांचा मतभेद या विषयावर फारसा नाहीं. परंतु याच्या पुढची पायरी कठिण आहे. पंचमहाभूतांखेरीज व पंचेंद्रियांखेरीज या जगतांत कांहीं आहे कीं नाहीं ? इच्छा, बुद्धि, अहंपणा इत्यादि गोष्टी जड आहेत किंवा जडाहून भिन्न आहेत ? जडाहून निराळा कोणी पदार्थ आहे किंवा नाहीं हा प्रश्न फार कठिण आहे आणि या प्रश्नासंबंधानें सर्व काळीं व सर्व लोकांत मतभेद आहे. जडाहून जीव किंवा आत्मा निराळा आहे अशी कल्पना प्रथम होणें साहजिक आहे. अतिशय रानटी लोकांतही ही कल्पना दिसून येते. परंतु जीव किंवा आत्मा नाहीं असें म्हणण्याचें धाडस कित्येकानी केलेलें आहे. तत्त्वविचाराच्या बाबतींत दुसरा विचार हाच आहे आणि नास्तिक लोकांनीं असें ठरविलें आहे कीं जगतांतील चेतन अनुभव हा निराळ्या जीवाचा परिणाम नसून ज्या प्रकारानें पंचमहाभूतें शरीरांत एकवटलीं आहेत त्याप्रकाराचा हा एक विशिष्ट गुण आहे. नास्तिकांचे या बाबतींत जे तर्क आहेत ते कसे आहेत हें शांतिपर्व अध्याय २१८ यांत पंचशिख व जनक यांजमधील संवादांत स्पष्टपणें मांडले आहेत. नास्तिकांचे प्राचीन ग्रंथ कोणतेच हल्लीं उपलब्ध नाहींत. पूर्वीं म्हटल्याप्रमाणें नास्तिक किंवा सांख्य किंवा योग वगैरे तत्त्वज्ञानांचा सर्वांत प्राचीन ग्रंथ हल्लीं उपलब्ध असलेला महाभारतच होय. यामुळें कोठें कोठें श्लोकाचा अर्थ समजण्यास कठिण पडतें. वरील अध्यायांत खालील श्लोक आहेत.

नान्यो जीवः शरीरस्य नास्तिकानां मते स्थितः।
रेतो वटकणीकायां घृतपाकाधिवासनम् ॥
जातिः स्मृतिरयस्कान्तः सूर्यकान्ताम्बुभक्षणम् ।
प्रेत्यभूतात्ययश्चैव देवताद्युपयाचनम् ॥
मृते कर्मनिवृत्तिश्च प्रमाणमिति निश्चयः ।
अमूर्तस्यहि मूर्तेन सामान्यं नोपपद्यते ॥

या श्लोकांत नास्तिकांचें मतप्रदर्शन असून त्याचें मतखंडनही आहे. नास्तिक म्हणतात

" जसें वटाच्या लहान बीजामध्यें मोठा वटवृक्ष निर्माण करण्याचें सामर्थ्य आहे त्याचप्रमाणें रेतामध्यें पुरुष निर्माण करण्याचें सामर्थ्य आहे. किंवा गवतामध्यें गाईनें खाल्लें असतां त्यापासून तूप उत्पन्न होतें किंवा निरनिराळ्या प्रमाणानें कांहीं पदार्थ एकत्र केले असतां त्यापासून अधिवासन म्हणजे सुवास किंवा मादकपणा उत्पन्न होतो, त्याप्रमाणें चार तत्त्वें एके ठिकाणीं झाली असतां त्यापासून मन, बुद्धि, अहंकार इत्यादि प्रकार दिसून येतात. अथवा अयस्कान्त म्हणजे लोहचुंबक लोखंडास ओढून घेतो किंवा सूर्यकान्त मणि उष्णता उत्पन्न करतो त्याचप्रमाणें चार महाभूतांच्या संयोगांत विशिष्ट शक्ति उत्पन्न होते." (नास्तिकांच्या मतानें पंचमहाभूतें नसून चारच आहेत ही गोष्ट येथें चारांचा उल्लेख केला आहे त्यावरून दिसते.) याजवर पंचशिखानें असा जबाब दिला आहे कीं, "महाभूतांहून कोणता तरी एक निराळा पदार्थ देहांत आहे ही गोष्ट, ज्या अर्थी मनुष्य मेल्यावर कोणत्याही प्रकारचें कर्म नाहींसें होतें त्या अर्थी निश्चयानें सिद्ध होते. कारण, प्राणी मेला असतां पंचमहाभूतें पूर्वीप्रमाणेंच शरीरांत शिल्लक असतात मग श्वासोच्छ्वासादि हालचाल कां बंद होते ? ऐच्छिक व्यापार कां बंद होतात ? तेव्हा देहांहून चैतन्य कांहीं तरी निराळें असलें पाहिजे. तसेंच हें चैतन्य अचेतन जडापासून उत्पन्न होऊं शकत नाहीं. कारण, कारणांचा स्वभाव जड आहे तेव्हां कार्यांतही तसाच जडपणा आलाच पाहिजे. अमूर्त आणि मूर्त याचें सामान्य होऊं शकत नाहीं " निराळ्या शब्दांत सांगावयाचें तर १० जड वस्तु किंवा हजार जड वस्तु एकत्र केल्या तर जडच वस्तु निर्माण होईल. चेतन वस्तु निर्माण होणार नाहीं हें उघड आहे.

जे तत्त्वज्ञानी शरीरापासून निराळें चैतन्य मानतात त्यांची तर्कपरंपरा नेहमींच अशी असते. ग्रीक देशांतील तत्त्ववेत्ता प्लोटीनस् हा नूतन प्लेटो-मतवादी असून शरीरापासून आत्मा भिन्न आहे, शरीराचा समवाय किंवा कार्य अथवा व्यापार नाही, असें सिद्ध करतांना म्हणतो–" चार महाभूतें एकत्र केल्यानें जीव उत्पन्न होणार नाहीं. कारण, कोणत्याही एका जड पदार्थांत जीव नाही. तेव्हा अशा पदार्थांचे कितीही समूह एकत्र केले तरी त्यापासून जीव उत्पन्न होणार नाहीं. तसेंच जे बुद्धिरहित आहेत त्यांपासून बुद्धि उत्पन्न होणार नाहीं. तेव्हा जीवाचा उत्पन्न करणारा कोणी तरी जड वस्तूच्या बाहेरचा आणि वरचा असला पाहिजे. किंबहुना चैतन्याची शक्ति नसेल तर देह ही वस्तूच उत्पन्न होणार नाहीं." शरीरापासून आत्मा भिन्न आहे हें भारतीय आर्य तत्त्ववेत्त्यांचें मत पश्चिमेकडे ग्रीक लोकांपर्यंत जाऊन पोंचलें होतें. तथापि ग्रीक लोकांतही आत्मा नाहीं असें म्हणणारे लोक होते. असे लोक हिंदुस्थानांत ऋग्वेदकाळापासून आहेत व भारतीय तत्त्ववेत्त्यांनीं त्यास नास्तिक म्हणून त्यांचा निषेध केलेला आहे.

जीव अथवा आत्मा अमर आहे.

असो. भारती आर्यांच्या तत्त्वज्ञान्यांनीं आत्मा निराळा आहे हा सिद्धांत ठरविल्यावर पुढील प्रश्नाचा विचार त्यांस करणें भाग पडलें तो असा. शरीराप्रमाणें आत्मा नश्वर आहे किंवा अमर आहे ? आत्मा शरीराबरोबरच मरतो असें कित्येक तत्त्वज्ञान्यांचें मत पडणें साहजिक आहे. तथापि आत्मा अमर आहे हा अत्यंत उदात्त सिद्धांत भारती तत्त्वज्ञानांत लवकरच प्रस्थापित झाला. भगवद्गीतेंत प्रारंभींच आत्मा अमर आहे हें तत्त्व मोठ्या

वक्तृत्वपूर्ण रीतीनें प्रतिपादन केलेलें आहे. या प्रतिपादनांतही अन्य मतांचा अनुवाद थोडासा केलेला आहे. 'अथ चैनं नित्यजातं नित्यं वा मन्यसे मृतम्।' या श्लोकांत आत्मा नेहमीं मरतो व उत्पन्न होतो असें तुझें मत असेल असें म्हटलें आहे, तथापि एकंदर सर्व सिद्धांत 'वासांसि जीर्णानि यथा विहाय' वगैरे श्लोकांत किंवा 'न जायते म्रियते वा कदाचित्—' या श्लोकांत वर्णन केल्याप्रमाणें आत्मा अमर आहे असाच मान्य केला गेला आहे. उपनिषदांमध्यें आत्म्याच्या अमृतत्वाबद्दल फारच उदात्त वर्णनें ठिकठिकाणीं दिलेलीं आहेत. महाभारतांतही अशींच वर्णनें प्रत्येक तत्त्वविषयक उपाख्यानांत आलीं आहेत. वास्तविक पाहिलें तर आत्म्याचें अमरत्व सिद्ध करण्यास फार दूर जावयास नको. ज्या तर्कावरून शरीराहून आत्म्याचें भिन्नत्व आपल्या दृष्टोत्पत्तीस येतें त्याच तर्कावरून आत्मा अमर आहे ही गोष्ट निष्पन्न होते. कारण, मनुष्य मेल्यावर देहांत चलनवलन राहत नाहीं, याजवरून देहाव्यतिरिक्त चैतन्य असून तें शरीरांतून बाहेर गेलें असें आपण मानतों. अर्थात् मनुष्याच्या मरणाबरोबर आत्मा मरत नाहीं ही गोष्ट निश्चयानें ठरते. तो देह सोडून कोठें तरी अन्यत्र जातो असेंच मानावें लागतें. याशिवाय जर जड सृष्टि व जड पदार्थ अर्थात् पंचमहाभूतें, यांचा आत्यंतिक नाश होत नाहीं हें आपण पाहतों तर चैतन्य अथवा आत्मा याचा तरी नाश कां व्हावा ? तथापि उपनिषद्कालीं या प्रश्नासंबंधानें मोठी भवति न भवति झाली असावी. कठोपनिषदामध्यें नचिकेत यमाच्या घरीं गेला असतां त्यानें प्रथम यमास प्रश्न केला तो हाच. 'येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्येस्तीत्येके नायमस्तीति चान्ये' म्हणजे मनुष्य मेला असतांना हा आत्मा असतो असें कांहीं म्हणतात व नसतो असें कित्येक म्हणतात, तेव्हां यांतलें खरें काय असा प्रश्न केला आहे. तेव्हां यमानें कठोपनिषदांत आत्म्याचें अमरत्व प्रतिपादन केलेलें आहे. असो. नास्तिकांशिवाय भारती आर्यांतील तत्त्वज्ञान्यांनीं आत्मा आहे इतकेंच नव्हे तर तो अमर आहे असें मान्य केलेलें आहे. परंतु आत्मा हा काय पदार्थ आहे याजविषयीं निरनिराळ्या तत्त्वज्ञान्यांमध्यें मतभेद उत्पन्न होऊन निरनिराळे सिद्धांत स्थापित झाले आणि यामुळेंच सांख्य, योग, बौद्ध, जैन, वेदान्त वगैरे मतें उत्पन्न होऊन भारतकाळांत त्यांचा वादविवाद, विरोध, भांडणें व एकमेकांस खोडून टाकण्याचे प्रयत्न चालू झाले. पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें हा विरोध काढून टाकून व हीं भांडणें मिटवून त्यांचा एके ठिकाणी मेळ घालणें हें महाभारतानें प्राचीनकाळीं मोठें काम केलें.

आत्मा एक कीं अनेक.

सर्वांत जुनें मत कपिलऋषींचें असें होतें कीं पुरुष व प्रकृति ह्या दोन वस्तु अर्थात् चेतन आत्मा व जड पंचमहाभूतें अगर देह, अशा दोन वस्तु आहेत. पुरुष हा स्वतंत्र अवर्णनीय, अक्रिय असून तो प्रकृतीकडे नुसता पहात असतो व त्याच्या पाहण्यानें प्रकृतींत सर्व क्रिया व विकार तसेंच भावना व विचार उत्पन्न होतात. प्रकृति ही जरी जात्या जड आहे तरी ज्याप्रमाणें लोहचुंबक जवळ आला असतांना लोखंड हलूं लागतें त्याप्रमाणें पुरुषाच्या सान्निध्यानें प्रकृति हालचाल करूं लागते व तिच्या ठिकाणीं भावना व विचार उत्पन्न होतात. गौतम व कणाद हे हिंदुस्थानांतील परमाणुवादाचे मुख्य स्थापनकर्ते असून त्यांचेही सिद्धांत महाभारतकाळीं प्रचलित झाले

होते. त्यांच्या मताप्रमाणें जीवात्मा हा देहापासून भिन्न असून अणुपरिमाण आहे. हे जीवात्मे असंख्य असून अमर आहेत, प्रत्येक जीवात्मा भिन्न आहे आणि एका शरीरांतून दुसऱ्या शरिरामध्यें जाणारा आहे. अर्थात् जीवाला संसारित्व आहे. ज्याप्रमाणें आपल्या देशांत गौतम आणि कणाद हे परमाणुवादी आहेत त्याचप्रमाणें ग्रीस देशांतील तत्त्ववेत्ते ल्यूसिपस् आणि डिमॉक्रिटस् हेही अणुवादी होते व त्यांचेंही मत असेंच होतें कीं ज्याप्रमाणें जड सृष्टीचे असंख्य परमाणु आहेत त्याचप्रमाणें आत्म्याचेही असंख्य परमाणु भिन्न भिन्न असून ते शरिरांत शिरतात व शरिरांतून बाहेर पडतात. बौद्धमताप्रमाणें आत्मा हा कित्येक वस्तूंचा संघात आहे आणि हा संघात एका देहांतून दुसऱ्या देहांत भ्रमण करीत जातो. कपिल, गौतम, बुद्ध, कणाद अशा प्रकारची परंपरा ऐतिहासिक रीत्या तत्त्वज्ञान्यांची लागते आणि याप्रमाणें त्यांनीं आपापले सिद्धांत या क्रमानें प्रतिपादन केले; परंतु त्यांचे मूळ ग्रंथ उपलब्ध नाहींत व महाभारतांत कपिलाशिवाय इतरांचें नांवही आलेलें नाहीं. तथापि त्यांचीं मतें काय होतीं हें महाभारतावरून दृष्टीस पडतें व सनातनधर्मांचे तत्त्वज्ञानाचे सिद्धांत काय होते हें त्यांच्या तुलनेनें सांगितलेलें आढळतें. एकंदर आस्तिकवादी तत्त्वज्ञान्यांचें मत असें आहे कीं, प्रत्येक शरीरांत आत्मा भिन्न नसून सर्व ठिकाणीं एकच आत्मा व्यापकरूपानें भरलेला आहे; यामुळें कणाद, गौतम किंवा बुद्ध यांचीं मतें नास्तिक मतासारखीं त्याज्य मानलेलीं आहेत. वरील जनक-पंचशिखसंवादांत बौद्ध मताचें प्रत्यक्ष नव्हे तरी अप्रत्यक्ष रीतीनें खंडण केलेलें दिसतें. "कांहीं लोक असें मानतात कीं आत्मा म्हणजे अविद्या, संस्कार, विज्ञान, नाम, रूप, षडायतन, (देह) स्पर्श, वेदना, तृष्णा, उपादान, भव, जाति, जरा, मरण, शोक, परिदेवना, दुःख, दौर्मनस्य ह्या अठरा पदार्थांचा संघात आहे व तोच संघात पुन्हां पुन्हां पुनर्जन्म घेत असतो. परंतु ही कल्पना चुकीची आहे. कारण, अविद्या हें क्षेत्र असून पूर्वी केलेलें कर्म पुन्हां त्यांत पेरण्याचें बीज आहे, इत्यादि बुद्धांच्या मताचें खंडन या ठिकाणीं केलेलें आहे. परंतु हें सर्व येथें देण्याची आवश्यकता नाहीं. बौद्धांचें मत यावेळींही पूर्णपणें कायम झालें नव्हतें आणि महाभारतानंतर बौद्ध मताचें खंडन बादरायणाच्या वेदान्तसूत्रांत पूर्णपणें केलेलें आहे. असो. आस्तिकमताचें मुख्य स्वरूप परमेश्वराची कल्पना किंवा परमात्म्याची कल्पना हें होय व त्या कल्पनेप्रमाणें त्यांच्या जीवात्म्याच्या कल्पनेस निराळें स्वरूप प्राप्त झालें हें उघड आहे. बौद्ध व सांख्य यांतही परमात्म्याबद्दल विचार केलेला दिसत नाहीं आणि यामुळेंच त्यांस नास्तिकपणाचें स्वरूप मुख्यतः आलें आहे.

प्रमाणस्वरूप.

येथें प्रमाण म्हणजे काय याविषयीं थोडेंसें विवेचन करणें जरूर आहे. नास्तिक मतांना वेदांचें प्रमाण मान्य नाहीं हा त्यांचा आस्तिक मताहून पहिला मोठा फरक आहे. वेदांचें प्रामाण्य न मानल्यामुळेंच या मतांस विशेषतः निंद्यत्व आलेलें आहे. प्राचीनकाळींच वेदांचें प्रामाण्य भारतीय आर्यांत कबूल झालेलें होतें. तत्त्वज्ञानाच्या विचारांत उपनिषदाला प्रामाण्य आलें होतें आणि कर्माच्या विषयांत वेदाला प्रामाण्य आलेलें होतें. स्वतंत्र विचार करणारे बुद्धिमान् लोक, वेद प्रमाण कां मानावे याबद्दल वाद उपस्थित करीत होते. महाभारतांत याजविषयीं विचार असून वेदांस प्रमाणांमध्यें

अग्रस्थान दिलेलें आहे. वेद खोटें कां सांगेल असें अनुशासनपर्व अ० १२० यांत व्यास विचारतात. कांहीं कांहीं ठिकाणीं वेदाविषयीं संशय प्रदर्शित केलेला आढळतो.

तर्कोऽप्रतिष्ठः श्रुतयश्च भिन्नाः नैकोमुनिर्यस्यमतं प्रमाणम् । धर्मस्य तत्त्वं निहितं गुहायां महाजनो येन गतः स पन्थाः ॥

हा श्लोक महाभारतांत आहे (वनपर्व अध्याय ३१३) तथापि एकंदर रीतीनें विचार करतां वेदांचें प्रमाण महाभारतकाळीं पूर्ण मानलें गेलें होतें. वेदाबरोबर पुराण इतिहास हेही प्रमाणभूत मानले जात असत असें दिसतें. (शांति० अ० ३४३) कित्येक ठिकाणीं वेदाशिवाय आगम यांनाही प्रमाण मानलें गेलेलें आहे. तथापि महाभारताला शब्दप्रमाण म्हणजे वेदप्रामाण्य हें मुख्य आहे असें दिसतें. दुसरें प्रमाण, अनुमान असें सांगितलें आहे. ' अनुमानाद्विजानीमः पुरुषम् ' असें अनुगीतेंत सांगितलेलें आहे. वेदांचा आम्नाय या शब्दानें उल्लेख केलेला असून आम्नायाचा अर्थ अनुमानानें लावावयाचा आहे ही गोष्ट मान्य केलेली दिसते. अर्थात् अनुमान आणि आम्नाय हे प्रमाणाचें मुख्य दोन संघ आहेत. (शां० प० अध्याय २०९) याशिवाय तिसरें प्रमाण म्हटलें म्हणजे प्रत्यक्ष हेंच मानलें गेलेलें आहे. प्रत्यक्षतः साधयामः । असेंही अनुस्मृति यांत सांगितलेलें आहे. प्रत्यक्ष प्रमाणाचें महत्त्व दोन्ही प्रमाणें ज्या वेळेस नाहीत त्या वेळेस साहजिकच मानलें गेलें पाहिजे हें उघड आहे. या तीन प्रमाणांशिवाय चवथें प्रमाण उपमानाचेंही महाभारतांत एके ठिकाणीं आलेलें आहे. वनपर्वांत द्रौपदीच्या भाषणानंतर युधिष्ठिरानें आर्ष प्रमाण व प्रत्यक्ष प्रमाण यांशिवाय तुझा जन्म हें एक उपमानाचें प्रमाण आहे असें वनपर्व अध्याय ३१ यांत म्हटलें आहे. तथापि एकंदरीनें वेद, अनुमान आणि प्रत्यक्ष याच प्रमाणांवर विशेष जोर आहे. शिवाय, हेंही सांगितलें पाहिजे कीं वेदांच्या प्रामाण्यावर जरी महाभारताचा भर आहे तथापि अनुमान या प्रमाणास दडपून टाकण्याचा महाभारताचा कटाक्ष कधींही नसतो. एकंदर भारती आर्यांच्या तत्त्वज्ञानाचा ओघ शब्दप्रमाणावर कधींही अडखळलेला नाहीं. अर्थात् वादी प्रतिवादी या दोघांना अनुमान व प्रत्यक्ष हींच दोन प्रमाणें मुख्य असत.

परमेश्वर.

असो. अनुमानावरून व प्रत्यक्ष प्रमाणावरून शरीराहून भिन्न आत्मा आहे असें सिद्ध झाल्यावर हा आत्मा कसा आहे याचा विचार करतांना आत्म्याचें अमरत्व दृष्टोत्पत्तीस येतें. आतां जड व चेतन यांहून तिसरा कोणी तरी या दोघांस उत्पन्न करणारा परमात्मा अथवा परमेश्वर आहे किंवा नाहीं हा प्रश्न येथें साहजिक उत्पन्न होतो. आत्म्याची कल्पना जशी सर्वकाळीं सर्व देशांत उत्पन्न झालेली दिसते त्याचप्रमाणें देवाची कल्पना हीही मनुष्यप्राण्याला साहजिकच आहे व देवाच्या ठिकाणीं अनेक प्रकारचे गुण, शक्ति व ऐश्वर्य यांचीही कल्पना करणें साहजिक आहे. वेद अनेक आहेत अशी कल्पना प्रारंभीं असणें साहाजिक आहे. पर्जन्य, विद्युत्, प्रभंजन, सूर्य इत्यादि नैसर्गिक शक्तींच्या ठिकाणीं देवतांची कल्पना करणें, हें साधारण बुद्धिमत्तेच्या मनुष्यास सहज सुचणारें आहे. प्राचीन आर्यांच्या सर्व शाखांमध्यें अशा प्रकारच्या अनेक नैसर्गिक देवतांची कल्पना आहे. परंतु पुढें पुढें मनुष्याच्या बुद्धिमत्तेचें जसें जसें विकसन झालें त्याप्रमाणें अनेक देवतांच्या ठिकाणीं सर्व शक्ति-

मान् अशा एका देवाची कल्पना प्रस्थापित होणें अपरिहार्य आहे. पर्शियन लोकांनीं प्राचीनकाळीं एका देवाची कल्पना केली पण ग्रकि लोकांनींही ही कल्पना घेतली नाहीं याचें आश्चर्य वाटतें. सर्व देवांचा राजा असें समजून त्यांनीं ज्योव्ह देवतेस अग्रस्थान मात्र दिलें. ज्यू लोकांनींही प्राचीनकाळीं एकाच देवाची कल्पना केली. परंतु त्या देवाच्या हाताखालीं निरनिराळे देवदूत मानले. असो. प्राचीनकाळीं भारती आर्यांनीं अनेक देव इंद्र, वरुण, सूर्य, सोम वगैरे मानले होते, हें खरें. पण एका देवाची कल्पना ऋग्वेदकाळींच झाली होती व इतर सर्व देव हे त्याचींच स्वरूपें आहेत असा त्यांनीं सिद्धांत प्रदर्शित केला होता. इतर देव त्याचे अंकित अशी त्यांनीं कल्पना केलेली नाहीं. भारती आर्यांच्या तत्त्वविवेचक बुद्धीची कमाल उपनिषत्काली झाली. एका परमेश्वराचीं इतर देवता हीं अनेक स्वरूपें आहेत या सिद्धांताच्याही पलीकडे ते गेले. परमेश्वराची कल्पना ही एक मनुष्यबुद्धीची अतिशय उच्च व उदात्त कल्पना आहे; परंतु तत्त्वविवेचक दृष्टीला देवाची कल्पना म्हणजे एक मोठा गूढ प्रश्नच आहे. कारण परमेश्वराची कल्पना सृष्टीचा उत्पन्नकर्ता आणि सृष्टीचा पालन-कर्ता अशीच होऊं शकते आणि सर्व देशांत व सर्व लोकांत ती अशीच केलेली आढळते. परंतु या कल्पनेचा मेळ तात्त्विक अनुमानाशीं घालतां येत नाहीं. या अडचणीमुळें कित्येक भारतीय तत्त्वज्ञान्यांनीं परमेश्वराची कल्पना सोडून दिली आहे म्हणजे ईश्वर नाहीं असें ते मानतात; किंवा ईश्वर आहे कीं नाहीं याविषयीं ते विचार करीत नाहींत. बुद्धानें या विषयावर प्रश्न केला असतांना शिष्यास असें उत्तर दिलें "ईश्वर आहे असें मी तुला सांगितलें आहे काय? ईश्वर नाहीं असेंही सांगितलें आहे काय? अर्थात् ईश्वराविषयीं बुद्धानें मुग्धत्व स्वीकारलें. कपिल हाही निरीश्वरवादी होता असें मानावें लागतें. त्याच्या सिद्धांतांतील पुरुष याची कल्पना जगत्सृष्टिकर्ता परमेश्वर या कल्पनेहून भिन्न आहे. प्रकृति म्हणजे जड जगत्. ही पुरुषाच्या सान्निध्यानें आपल्या स्वभावानेंच सृष्टि उत्पन्न करते असें कपिलाचें मत आहे. ईश्वरविषयक तत्त्वविचार सुरू झाला म्हणजे प्रथम शंका उपस्थित होते ती ही कीं परमेश्वरानें जड सृष्टि व चेतन आत्मा उत्पन्न केला हें संभवनीय कसें होईल? जड सृष्टि ही अविनाशी आहे, व चेतन आत्माही अविनाशी आहे. जें अविनाशी आहे तें अनुत्पन्नही असलेंच पाहिजे. ज्याचा नाश होत नाहीं, त्याची उत्पत्तिही होऊं शकणार नाहीं. तेव्हां परमेश्वरानें जड व चेतन उत्पन्न केलें हें म्हणणें संभवत नाहीं. कदाचित् उत्पन्न केलें असें मानलें तरी कशापासून उत्पन्न केलें हा प्रश्न उपस्थित होतो व शून्यापासून उत्पन्न केलें असा कित्येक जबाब देतात, पण छांदोग्य उपनिषदांत " जें कांहीं नाहीं, त्यापासून जें कांहीं आहे तें कसें उत्पन्न होऊं शकेल ? " असा प्रश्न केलेला आहे. तेव्हां कांहीं तरी अव्यक्त किंवा अव्याकृत असें साधन जड चेतनात्मक सृष्टि उत्पन्न करण्यास असलें पाहिजे असें सिद्ध होतें. अर्थात् सृष्टीची कल्पना नाहींशी होते आणि नुसती बनविण्याची कल्पना बाकी राहते. जसा कुंभार मातीचा घट बनवितो, नवीन उत्पन्न करीत नाहीं, त्याप्रमाणें परमेश्वर अनादिकालापासून असलेलें कांहीं तरी अव्यक्त घेऊन त्याची सृष्टि बनवितो असें मानावें लागतें. म्हणजे ईश्वर आणि अव्यक्त या दोन अमूर्त वस्तु अनादिपासून आहेत असा सिद्धांत ठरतो व त्यांचा बरोबरीचा सं-

बंध येतो. अर्थात् परमेश्वराच्या कर्तुमन्यथा-कर्तुं शक्तीच्या कल्पनेस बाध आला. प्लेटोनिझम् अथवा प्लेटोच्या तत्त्वज्ञानांत मूळ अडचण उत्पन्न झाली ती हीच; कारण, एक वस्तु स्थापित करणें हा सर्व तत्त्वज्ञानांचा मोठा हेतु असतो. प्लेटोच्या तत्त्वज्ञानास हें एकत्व साधतां येईना. सर्व सृष्टीचा विचार करतां व विवेक करितां दोन वस्तु बाकी राहिल्या. मॅटर म्हणजे अव्यक्त-जड आणि परमेश्वर. अव्यक्त परमेश्वराहून भिन्न असल्यानें परमेश्वराच्या कल्पनेस व शक्तीस परिमाण (भौतिक) आणि बुद्धि (आध्यात्मिक) या दोहों बाजूंनीं कमीपणा येतो. हाच दोष कपिलाच्या प्रकृति व पुरुष या दोन वस्तूंच्या सिद्धांतास लागू पडतो. सर्व तत्त्वज्ञानाचें लक्ष एकत्व साधण्याकडे असतें हें वर सांगितलेलें विधान पाश्चात्य तत्त्वज्ञान्यांसही मान्य आहे. किंबहुना हल्लींचें रसायनशास्त्र जगतांत अनेक म्हणजे सत्तरांवर मूलतत्त्वें आहेत असें न मानतां सर्व जगतांत एकच मूलतत्त्व भरलें आहे असें सिद्ध करूं पहात आहे. असो. औपनिषधिक आर्य ऋषींनीं या बाबतींत जी कल्पना केली आहे, ती मनुष्यकल्पनेच्या अति उच्च शिखरास जाऊन पोंचली आहे; व हीच कल्पना जगतांत अखेरीस मान्य होईल असें दिसतें. वेदांतकर्त्या ऋषींनीं असें मानलें आहे कीं, परमेश्वर सृष्टि उत्पन्न करतो ती आपल्यापासूनच उत्पन्न करतो. जसा कोळी आपल्या शरीरांतून जाळें उत्पन्न करतो त्याप्रमाणें परमेश्वर आपल्या शरीरांतूनच जगतास उत्पन्न करून तें प्रलयकालीं पुन्हा आपल्यांतच विलीन करतो. हें जगत् परमेश्वरापासूनच उत्पन्न होतें, परमेश्वराच्याच ठिकाणीं राहतें, आणि त्याच्याच ठिकाणीं लय पावतें असें उपनिषदांमध्यें व महाभारतामध्यें वारंवार सांगितलें आहे. या सिद्धांतास वेदान्तशास्त्रकर्ते अभिन्ननिमित्तोपादान सिद्धांत म्हणतात. घटाचा निमित्तकारण कुंभार आहे व उपादानकारण माती आहे या दृष्टांतानुरूप जगताचें निमित्तकारण व उपादानकारण भिन्न नसून एकच आहे असें यांतील तात्पर्य आहे. सृष्टि आणि स्रष्टा, जगत् व ईश्वर, प्रकृति आणि पुरुष हे भिन्न नसून एकच आहेत अर्थात् जगतांत द्वैत नसून अद्वैत आहे असा उपनिषदांचा परम सिद्धांत असून तोच महाभारतांत प्रतिपादन केलेला आहे. जगताची उत्क्रांति कोणत्या क्रमानें होते हें पूर्वी सांगितलेंच आहे. शांतिपर्व अध्याय २७९ यांत देवलानें नारदास सांगितल्याप्रमाणें अक्षरापासून आकाश उत्पन्न झालें; आकाशापासून वायु, वायूपासून अग्नि, अग्नीपासून जल, जलापासून पृथ्वी, पृथ्वीपासून ओषधी, ओषधींपासून अन्न, अन्नापासून जीव, याप्रमाणें क्रमोत्पत्ति सांगितली आहे. हाच क्रम उपनिष-

१ शांतिपर्व अध्याय १८३ यांतील भृगुभारद्वाजसंवादात सृष्ट्युत्पत्तीचा क्रम निराळा सांगितला आहे. त्याबद्दल येथे दोन शब्द सांगितले पाहिजेत. हा क्रम इतर ठिकाणांहून भिन्न असला तरी ज्याप्रमाणें निरनिराळ्या उपनिषदांतील निरनिराळ्या ठिकाणचे भिन्न क्रम एकाच व्यवस्थेनें वेदांतसूत्रांत लाविले आहेत त्याप्रमाणें येथीलही निराळा क्रम पूर्वोक्त क्रमानुरूपच समजला पाहिजे. भृगु म्हणतात, " ब्रह्मदेवानें प्रथम जल उत्पन्न केलें. " आप एव ससर्जादौ " असें वचनही पुष्कळ ठिकाणीं येतें. असो. लागलीच पुढें पुन्हा भृगु म्हणतात, " प्रथम आकाश उत्पन्न केलें त्यावेळेस सूर्य वगैरे कांहीं नव्हते. त्या शून्य आकाशांत एका अंधकारांत दुसरा अंधकार उत्पन्न व्हावा त्याप्रमाणें जल उत्पन्न झालें व त्या जलाच्या पुरांतून वायु उत्पन्न झाला. भांडें पाण्यानें भरूं लागलें म्हणजे जसा शब्द होतो त्याप्रमाणें आकाश पाण्यानें भरूं लागलें तेव्हां वायु शब्द

दांतही सांगितला आहे. या उलट क्रमानें सर्व सृष्टीचा लय होणारा आहे. अर्थात् सर्व जगतांत एक तत्त्व भरलेलें आहे, सर्व जगताला परमेश्वर आंत बाहेर व्यापून आहे, हा वेदांताचा सिद्धांत महाभारतांत मान्य असून भारती आर्यांनीं काढलेला हा सिद्धात बहुधा यापुढें पाश्चात्य तत्त्वज्ञान्यांसही मान्य होईल असें दिसतें.

सांख्यांचीं चोवीस तत्त्वें.

कपिलाचें सांख्य मत याप्रमाणें द्वैती असून आस्तिक किंवा वैदिक मताच्या तत्त्वज्ञानास मान्य नव्हतें. तथापि एकंदर सृष्टि कोणत्या क्रमानें उत्पन्न झाली याविषयींचे सांख्य विचार इतरांस मान्य होण्यासारखे होते. किंबहुना सृष्टीच्या उत्पत्तीचा क्रम हा प्रथम सांख्यांनींच ठरविला असावा व त्या पदार्थांची संख्या त्यांनीं कायम केली असावी. यामुळेंच त्यांस सांख्य हें नांव प्राप्त झालेलें आहे. कपिलाचें सांख्य मत याप्रमाणें जरी निरीश्वरवादी होतें व द्वैतीही होतें, तथापि सांख्य मताचा आदर भारतकाळीं फारच मोठा होता. त्यांच्या मताचा उल्लेख प्रशंसापूर्वक भगवद्गीतेंत व महाभारतांत वारंवार येतो. त्यांची मूलतत्त्वें सिद्धांतरूपानें त्यांच्या कारिकेंत महाभारतकाळानंतर ग्रथित झालीं हें आम्हीं पूर्वीं सांगितलेंच आहे. महाभारतकाळीं व भगवद्गीतेच्या वेळींही सांख्य व योग यांचीं मतें अस्पष्ट स्थितींत किंवा अस्थिर स्थितींत होतीं. यामुळेंच सांख्य व योग या दोन्ही तत्त्वज्ञानांस रूपांतर देऊन आस्तिक मतांत त्यांचा समावेश महाभारतकारांस करतां आला. हा समावेश महाभारतकारानें कसा केला हें पाहणें मोठें मनोरंजक आहे. सांख्यांची मुख्य कामगिरी म्हणजे सृष्टींतील पंचवीस तत्त्वें कायम करण्याची होती. हीं पंचवीस तत्त्वें कोणतीं हें महाभारतांत जागजागीं वारंवार सांगितलेलें आहे, एक संवाद उदाहरणार्थ करालसंज्ञक जनकाचा व वसिष्ठाचा या विषयावर दिलेला आहे तो येथें आपण घेऊं. जनक हें नांव राजवंशाचें होतें, एकाच राजाचें नव्हतें. म्हणून जनकास कराल वगैरे भिन्न भिन्न नांवें महाभारतांत दिलेलीं आहेत. सुलभाजनकसंवादांतील जनकाचें नांव धर्मध्वज होतें. असो; या अध्यायांत सांख्य दर्शनाचें स्पष्टीकरण केलें आहे असें स्पष्ट म्हटलें आहे. शांतिपर्व अध्याय ३०६ पासून ३०८ पर्यंत हा विषय दिलेला आहे. सांख्यांचीं २५ तत्त्वें येणेंप्रमाणें आहेत. १ प्रकृति, २ महत्, ३ अहंकार, ४-८ पंचसूक्ष्मभूतें, हीं आठ तत्त्वें मूल प्रकृति होत. यापुढें पांच स्थूलभूतें, पांच इंद्रियें पांच कर्मेंद्रियें आणि मन एकूण चोवीस तत्त्वें होतात व सर्व जगतांतील प्रत्येक पदार्थांत किंवा प्राण्यांत मग तो देव, मनुष्य किंवा पशु किंवा कीट असो, हीं चोवीस तत्त्वें असतात. पंचविसावें तत्त्व म्हणजे पुरुष अथवा आत्मा होय.

अव्यक्तमाहुः प्रकृतिं परां प्रकृतिवादिनः।
तस्मान्महद् समुत्पन्नं द्वितीयं राजसत्तम ॥

करू लागला. हा सशब्द उत्पन्न होणारा वायुच हल्लीं आकाशामध्ये सचार करीत असतो. वायु आणि जल यांच्या घर्षणानें अग्नि उत्पन्न झाला आणि आकाशात अंधकार नाहींसा झाला. वायूच्या साहाय्याने हा अग्नि आकाशांत जल उडवून देतो. वायूनें घनत्व पावलेला जो अग्नीचा भाग तो पुढे पृथ्वी होऊन खालीं पडला. ही उत्पत्ति कोठून घेतली आहे हें सागतां येत नाहीं. तथापि ही कल्पना सृष्टींतील निरानिराळ्या प्रत्यक्ष अनुभवास धरून बनविली आहे. अनेक सिद्धातापैकीं हा सिद्धांत आहे. पण तो अखेरीस बाजूस राहून पूर्वोक्त तैत्तरीय उपनिषदांतील सृष्ट्युत्पत्तिक्रमच सर्वमान्य झाला हें निराळे सांगणे नको.

अहंकारस्तु महतस्तृतीयमिति नः श्रुतम् ।
पञ्चभूतान्यहंकारादाहुः सांख्यात्मदर्शिनः ॥
एताः प्रकृतयश्चाष्टौ विकाराश्चापि षोडश ।
पञ्च चैव विशेषा वै तथापञ्चेंद्रियाणि च ॥
(शांन्तिपर्व अ० ३०३)

शेवटच्या श्लोकाचा अर्थ नीट लागला नाहीं. तथापि एकंदर श्लोकाचें तात्पर्य वर दिल्याप्रमाणें आहे. ज्ञाते लोकांनीं या चोवीस तत्त्वांच्या प्रतिपादनाला सांख्यशास्त्र असें नांव दिलेलें आहे. सांख्यशास्त्रामध्यें हीं चोवीस तत्त्वें कोणत्या कारणानें किंवा अनुमानपरंपरेनें कायम केलीं हें सांगणें कठीण आहे. मूळ अव्यक्त प्रकृति व सूक्ष्म पंचमहाभूतें यांच्या दरम्यान् दोन तत्त्वें म्हणजे महत् आणि अहंकार हीं कोणत्या कारणांनीं घातलीं याची उपपत्ति आपल्यास महाभारतांत सांपडत नाहीं. किंवा अनुमानपरंपरेनें त्यांची कल्पना होत नाहीं. तथापि उपनिषत्कालींही एक महान् तत्त्व आत्म्यापासून निघाल्याचें उपनिषदांवरून दिसतें. तसेंच स्थूल पंचमहाभूतें व सूक्ष्मपंचमहाभूतें अशीं निरनिराळीं मानण्याचेंही प्रयोजन दिसत नाहीं किंवा अनुमानानें लक्षांत येत नाहीं. सोळा विकृति कायम केल्या गेल्या आहेत त्या स्पष्टच आहेत. त्यांची कल्पना करण्यास विशेष बुद्धिमत्तेची जरूर नाहीं. पंचमहाभूतें, पंचज्ञानेंद्रियें व पंचकर्मेंद्रियें आणि मन या गोष्टी परिगणित करण्यास विशेष तत्त्वविवेचनाची जरूरी नाहीं. सांख्यांचा मोठा सिद्धांत म्हणजे प्रकृतिपुरुष-विवेक हा होय. सांख्यांचें मत महाभारतकालीं इतकें लोकमान्य झालें होतें कीं महाभारतानें जागजागीं त्याचा व वेदान्तमताचा एकीभाव दाखविण्याचा प्रयत्न केला आहे. प्रकृतीला क्षेत्र म्हटलें आहे व पुरुषाला प्रकृतीचा जाणणारा क्षेत्रज्ञ असें म्हटलेलें आहे. प्रकृतींत पुरुष राहतो म्हणून त्यास पुरुष संज्ञा आहे असें वर्णन केलेलें आढळतें. पुरु म्हणजे क्षेत्र अशी त्याची उपपत्ति लावलेली आहे. क्षेत्र तसाच ईश्वरही अव्यक्त असून ज्याचा वस्तुतः तत्त्वांत अंतर्भाव होत नाहीं व ज्याहून श्रेष्ठतर कांहीं नाहीं त्या परमात्म्याला पंचविसावें तत्त्व असें प्रतिपादनाचे सोयीसाठीं मानतात. येणेंप्रमाणें सांख्यशास्त्राचीं मतें आहेत आणि सांख्यवेत्ते प्रकृतीला जगाचें कारण मानून स्थूल, सूक्ष्म या क्रमानें शोध करीत सर्व प्रपंचाचा चिदात्म्याचे ठिकाणीं लय करून साक्षात्काराचा अनुभव घेतात. (शांति० प० अ० ३०६ भा० पु० ६ पा० ६८७) याप्रमाणें सांख्यशास्त्राची व वेदांतशास्त्राची परिणालिका एक करण्याचा यत्न महाभारतानें केला आहे इतकेंच नव्हे तर कित्येक ठिकाणीं सांख्यांचें महत् व योगाचें महान् यांचा ब्रह्म अथवा विरिंचि अगर हिरण्यगर्भ यांच्याशीं मेळ घातलेला आहे.

महानितिच योगेषु विरिंचिरिति चाप्यजः ।
सांख्येच पठ्यते योगे नामभिर्बहुधात्मकः ॥
(शांतिपर्व अ० ३०३)

पुरुषाचा जसा वेदांतांत परमात्म्याशीं मेळ घातलेला आहे तसा पुराणांनीं त्याचा मेळ शिव व विष्णु यांच्याशीं घालण्याचा प्रयत्न केला आहे.

सांख्यांचीं पंचवीस तत्त्वें एकदम कायम झालीं असें दिसत नाहीं. किंबहुना तीं हळू हळू कायम झाली असें मानण्यास जागा आहे. शांतिपर्व भीष्मस्तवराज, यांत परमेश्वराची निरनिराळ्या रीतीनें स्तुति केली आहे. त्यांत सांख्यस्वरूपानें ईश्वराची स्तुति करतांना जो सतराव्या तत्त्वस्वरूपीं आहे अशी सांख्यस्वरूपीं परमेश्वराची स्तुति केली आहे. " जो स्वस्वरूपानें सदोदित राहत असतांनाही जागृति,

स्वप्न आणि सुषुप्ति या तिन्ही अवस्थांमध्यें आत्मा, पंचमहाभूतें आणि अकरा इंद्रियें या सोळांनीं युक्त असल्यामुळें सतरावा आहे असें ज्ञानी लोक समजतात, त्या सांख्यस्वरूपी परमात्म्याला नमस्कार असो." (भा० पु० ६ पान ८८)

यं त्रिधात्मानमात्मस्थं वृतं षोडशभिर्गुणैः ।
प्राहुः सप्तदशं सांख्यास्तस्मै साख्यात्मने नमः ॥

या श्लोकांत परमात्मा सतरावा कसा हें जरी स्पष्ट सांगितलें नाहीं तरी सोळा गुण स्पष्टपणें सांगितले आहेत. अर्थात् टीकाकारानें सांगितल्याप्रमाणें ११ इंद्रियें व ५ महाभूतें घेतल्यानें परमात्मा सतरावा होतो. सांख्यांच्या प्रकृतींत १६ गुण मूळचे असावे व पुढें त्यांत ८ प्रकृति वगैरे अविकृत आणखी सामील झाले असावे असा तर्क होतो. परंतु ही सांख्यांची वाढ भारतकाळींच झाली होती ही गोष्ट निर्विवाद आहे. भीष्मस्तवराज हा महाभारताचा जुना भाग आहे. महाभारतांत सांख्यांचीं तत्त्वें प्राचीनकाळीं १७ होतीं तीं पुढें चोवीस झालीं, हें जसें वरील विवेचनावरून दिसतें त्याप्रमाणेंच या चोवीस तत्त्वांची एक कल्पनाही पूर्वकाळीं निश्चित नव्हती असें दिसतें. कारण, अन्यत्र ठिकाणीं हीं चोवीस तत्त्वें निरनिराळ्या रीतीनें परिगणित केलेली आपल्या दृष्टीस पडतात. वनपर्वांतील धर्मव्याध आख्यानांत हीं तत्त्वें अशीं सांगितलीं आहेत—

महाभूतानि खं वायुरग्निरापश्च ताश्च भूः ।
शब्दः स्पर्शश्च रूपं च रसो गन्धश्च तद्गुणाः ॥
षष्ठश्च चेतना नाम मन इत्यभिधीयते ।
सप्तमी तु भवेद्बुद्धिरहंकारस्ततः परम् ॥
इंद्रियाणि च पञ्चात्मा रजः सत्त्वं तमस्तथा ।
इत्येव सप्तदशको राशिरव्यक्तसंज्ञकः ॥
सर्वैरिहेन्द्रियार्थैस्तु व्यक्ताव्यक्तैः सुसंवृतैः ।
चतुर्विंशक इत्येष व्यक्ताव्यक्तमयोगुणः ॥
(वन० अ० २१०)

या श्लोकांत सांगितलेलीं चोवीस तत्त्वें वर सांगितलेल्या तत्त्वांहून भिन्न आहेत. परंतु हीं तत्त्वें सांख्यांचीं म्हणून येथें वर्णिलेलीं नाहींत. इतरत्र चोवीस तत्त्वांचाच उल्लेख येतो, इतकेंच नव्हे तर पंचविसावें तत्त्व पुरुष याचा परमेश्वराशीं उत्तम रीतीनें मेळ बसेना तेव्हां परमात्म्याला पुरुषाहून पलीकडे २६ वें तत्त्व असेंही महाभारतकारानें कल्पिलें आहे. याचें दिग्दर्शन आपल्यास (शांति० अ० ३१९) यांतच दिसतें.

यदा स केवलीभूतः षड्विंशमनुपश्यति ।
तदा स सर्वविद् विद्वान् न पुनर्जन्म विंदते ॥

अर्थात्, या श्लोकांत सांख्यांचीं पंचवीस तत्त्वें पूर्णपणें गृहीत केलीं आहेत आणि परमेश्वर या पंचवीस तत्त्वांच्याही पलीकडचा २६ वा आहे, अशी सांख्याची व वेदान्ताची एकवाक्यता करण्याचा प्रयत्न केलेला दिसतो. हीं तत्त्वें कोणतीं याचाही थोडा घोंटाळा आहे. पांच गुण, सहावें मन अथवा चेतना, सातवी बुद्धि, आठवा अहंकार, पांच इंद्रियें व जीव मिळून १४ आणि सत्त्व, रज, तम मिळून १७. या सतरा वस्तूंच्या समुदायास अव्यक्त अशी संज्ञा आहे. (भा० पु० २ पा० ४४६) यांत पंचमहाभूतांचा समावेश नाहीं. तो करून पुढच्या श्लोकाप्रमाणें बावीस होतात. आणि व्यक्त अव्यक्त मिळून चोवीस होतात. असें असतां महाभारतांत कांहीं निराळा संबंध दर्शविला आहे. असो. सतरा आणि चोवीस ही सांख्यांची संख्या येथें व्याधानें घेतली आहे. परंतु पदार्थांस तत्त्वें असें म्हटलेलें नाहीं किंवा हें सांख्यांचें मत असेंही सांगितलेलें नाहीं.

पुरुषोत्तम.

सांख्यांची सर्वमान्यता भगवद्गीतेच्याकाळीं सुद्धां पूर्णपणें प्रस्थापित झालेली दिस-

ते. भगवद्गीतेनें सांख्यांचा पुरुष घेऊन आपल्या त्याच्याही पलीकडे जाण्याच्या इच्छेस निराळ्या रीतीनें व्यक्त केलें आहे. सांख्यांचा पुरुष हाही एक अव्यक्त आहे आणि प्रकृति हीही एक अव्यक्त आहे, दोन्हीही अक्षर आहेत व दोघांच्याही पलीकडे असणारें एक निराळें तत्त्व आहे असें सांगितलें आहे.

द्वाविमौ पुरुषौ लोके क्षरश्चाक्षर एवच ।

या श्लोकांत दोघांनाही पुरुष म्हणून

उत्तमः पुरुषस्त्वन्यः परमात्मेत्युदाहृतः ।

या श्लोकाप्रमाणें परमेश्वराला पुरुषोत्तम ही संज्ञा लावलेली आहे. या संज्ञेंत सांख्याचा पुरुष हा आधारभूत घेऊन त्याच्याशीं परमात्म्याची एकवाक्यता करण्याचा प्रयत्न करतांना त्याहूनही श्रेष्ठ पदवी परमेश्वराला दिली आहे. परब्रह्माची किंवा परमात्म्याची एकवाक्यता सांख्यांच्या पुरुषाशीं वास्तविक रीतीनें होऊं शकत नाहीं. कारण, सांख्यांचा पुरुष हा खरोखर पुरुष नसून नपुंसक आहे हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे.

सृष्टि कां उत्पन्न झाली.

तत्त्वज्ञानाचा विचार हिंदुस्थानांत कसा वाढत गेला हें पहात असता आपण येथवर येऊन पोंचलों. निष्क्रिय अनादि परब्रह्मापासून जड चेतनात्मक सर्व सृष्टि उत्पन्न झाली असें अद्वैत वेदान्ती मानतात, तर कपिलाच्या सांख्याप्रमाणें पुरुषाच्या सांनिध्यानें प्रकृतीपासून जड चेतनात्मक सृष्टि उत्पन्न झाली. आतां यापुढें असा प्रश्न उत्पन्न होतो कीं जें अक्रिय परब्रह्म आहे त्याच्या ठिकाणी विकार उत्पन्न होतात तरी कसे ? किंवा प्रकृतीचें व पुरुषाचें सांनिध्य नेहमींच आहे तर सृष्टि उत्पन्न व्हावी कशी ? तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासांत हा प्रश्न अतिशय कठीण आहे. एका ग्रंथकारानें म्हटल्याप्रमाणें या प्रश्नानें सर्व तत्त्वज्ञान्यांस पंचाइतींत पाडलेलें आहे. ज्ञानसंपन्न चेतन परमेश्वर जे लोक मानतात, किंवा जे लोक केवळ जडस्वभाव प्रकृति मानतात, त्या दोघांनाही हा प्रश्न सारखाच कठीण आहे. निओप्लेटोनिस्ट (नवीन प्लेटोमतवादी) असें उत्तर देतात की, " जरी परमेश्वर निष्क्रिय निर्विकार आहे तरी त्याच्या भोंवतालीं, प्रभामंडळ सूर्य-बिंबाच्या भोंवतीं जसें फिरत असतें त्याचप्रमाणें, एक क्रियामंडल फिरत असतें. सूर्य स्थिर असला तरी त्याच्या भोंवतालीं प्रभेचें चक्र सारखें फिरत असतें. सर्व पूर्ण वस्तूंपासून याप्रमाणें प्रभामंडलाचा प्रवाह सारखा बाहेर पडत असतो." याप्रकारानें निष्क्रिय परमेश्वरापासून सृष्टीचा प्रवाह नेहमी चालू राहावयाचाच. ग्रीस देशांतील अणुसिद्धांतवादी युसिपस् आणि डिमॉक्रिटस् यांचें म्हणणें असें आहे की जगताचें कारण, परमाणु हे आहेत. हे परमाणु स्थिर कधींच नसतात. गति हा त्यांचा सहजधर्म आहे व तो अनादि आणि अनंत आहे. त्यांच्या मताप्रमाणें जगत् हें असेंच नेहमीं उत्पन्न होत राहणार व असेंच नाश पावत जाणार. कारण, परमाणूंची गति कधीही नाश पावत नसल्यानें हा उत्पत्तिनाशाचा क्रम थांबणें शक्य नाहीं. या निरीश्वरवाद्यांचीं मतें सोडून आपण ईश्वर आहे असें मानणाऱ्या भारतीय आर्य तत्त्वज्ञान्यांनीं ह्या संबंधानें काय म्हटलें आहे याचा विचार करूं. उपनिषदांमध्यें ' आत्मैव इदमग्र आसीत् सोमन्यत बहुस्याम् प्रजायेति । पूर्वीं परब्रह्म हेंच एकटें होतें. त्याच्या मनात आलें मीं अनेक व्हावें मी प्रजा उत्पन्न करावी ' असें वर्णन येतें. म्हणजे निष्क्रिय परमात्म्याला प्रथम इच्छा उत्पन्न झाली आणि त्या इच्छेमुळें परमेश्वरानें जगत् निर्माण केलें. वेदा-

न्त तत्त्वज्ञानांत हाच सिद्धान्त मान्य केलेला आहे व वेदान्त सूत्रांत बादरायणानें लोकवत्तु लीलाकैवल्यम् असें सूत्र घातलें आहे. जसा लोकांमध्यें कांहीं काम नसतां मनुष्य आपल्या मनोरंजनाकरितां केवळ खेळ खेळतो त्याप्रमाणें परमेश्वर लीलेनें जगताचा खेळ खेळत आहे असें मानलें आहे.

हाही सिद्धांत इतर सिद्धांतांप्रमाणेंच समाधानकारक नाहीं. अर्थात् परमेश्वराची इच्छा ही कल्पना सर्वतोपरी मान्य होण्याजोगी नाहीं. परमेश्वर जर सर्वज्ञ, सर्व शक्तिमान् आणि दयायुक्त असा आहे तर लीला हा शब्द परमेश्वराच्या ठिकाणीं लागू पडत नाहीं. परमेश्वर सामान्य मनुष्याप्रमाणें खेळ खेळत आहे ही गोष्ट सयुक्तिक दिसत नाहीं आणि खेळ मांडून तो पुन्हां मोडावयाचा अशा प्रकारचा क्रूरतायुक्त प्रकार परमेश्वराच्या करणींत नसावा. बहुधा उत्पत्ति आणि संहार हा क्रम कांहीं एका नियमानें व काळानेंच होत असतो असा सिद्धांत निरनिराळ्या ठिकाणीं महाभारतांत प्रतिपादन केलेला आहे. भगवद्गीतेमध्यें हीच गोष्ट एका अतिशय सुंदर दृष्टान्तानें वर्णन केलेली आहे आणि त्या रूपकांत हल्लींचा उत्क्रांतिवाद प्रतिबिंबित झालेला आपल्या दृष्टीस पडतो. जगताचा उत्पत्तिकाल हा एक कल्पाचा असून तो ब्रह्मदेवाचा एक दिवस आहे आणि जगताचा संहारकाल हा ब्रह्मदेवाची एक रात्र आहे. असें सांगून

अव्यक्ताद्व्यक्तयः सर्वाः प्रभवन्त्यहरागमे ।
रात्र्यागमे प्रलीयन्ते तत्रैवाव्यक्तसंज्ञके ॥

ज्याप्रमाणें उजाडावयाची वेळ झाली म्हणजे हळूहळू अंधारांत असलेलें जग उजेडांत येऊन दिसूं लागतें, त्याप्रमाणें सृष्टीच्या आरंभीं अव्यक्तापासून भिन्न भिन्न व्यक्ति उत्पन्न होतात आणि संध्याकाळ होऊन रात्र पडूं लागली म्हणजे ज्याप्रमाणें जग हळूहळू दिसत नाहींसें होतें त्याप्रमाणें सृष्टीच्या संहारकालीं निरनिराळ्या व्यक्ति एका अव्यक्तामध्यें लय पावतात." असें गीतेंत सांगितलें आहे, हा नियमानें व वियतकालानें होणारा खेळ नाहीं असें म्हणावें लागतें. खेळ वाटेल तेव्हां मोडतां येतो. असो. या प्रश्नाचें समाधानकारक उत्तर देणें अशक्य आहे आणि म्हणूनच श्रीमत् शंकराचार्यांनी वेदान्तसूत्राच्याही पलीकडे जाऊन असें सांगितलें आहे कीं हें बोलणें जग आपल्यास दिसतें अशा कल्पनेनें सांगितलेलें आहे; पण जग उत्पन्न होणें हीच गोष्ट मुळीं आभास आहे. वास्तविक जगास अस्तित्वच नाहीं. जग उत्पन्नही झालें नाहीं आणि लयही पावलें नाहीं. निष्क्रिय परमेश्वराचें रूप जसें आहे तसेंच आहे. परमेश्वराच्या ठिकाणी जगताचा आभास मात्र झालेला दिसतो. श्रीमत् शंकराचार्यांचा हा मायावाद महाभारतांत कितपत आहे याचा विचार अन्यत्र ठिकाणीं करतां येईल. पण आचार्यांनीं या कल्पनेनें या कठीण प्रश्नाचा उलगडा मात्र चांगला केलेला आहे. उद्योगपर्वांतील सनत्सुजातीय आख्यानांत या संबंधानें सरळच प्रश्न विचारलेला आहे.

कोसौ नियुंक्ते तमजं पुराणम् । सचेदिदं सर्वमनुक्रमेण । किं वास्य कार्यमथवा सुखं च तन्मे विद्वान्ब्रूहि सर्वं यथावत् ॥

"त्या पुराण अजन्म्या परब्रह्माला कोण उत्पत्ति करावयास लावतो ? जर हें सर्व दृश्य अनुक्रमानें तोच झाला आहे. त्याचें कार्य काय आहे किंवा यांत त्याला काय सुख होतें तें मला यथातथ्य-आपण विद्वान् आहां-सांगा." असा धृतराष्ट्रानें सनत्सुजातास प्रश्न केला. सनत्सुजातानें येथें जो जबाब दिला तो अर्थातच गूढ न उकलण्यासारखा आहे. कारण

हा प्रश्नच असा कठीण आहे. सनत्सुजातानें म्हटलें,

दोषो महानत्र विभेदयोगे। अनादियोगेन भवन्ति नित्याः। तथास्य नाधिक्यमपैति किंचिदनादि योगेन भवन्ति पुंसः॥

या श्लोकाचा अर्थ लागणें कठीण आहे आणि टीकाकारानें याठिकाणीं श्रीमत् आचार्यांचा मायावाद घेऊन असें तात्पर्य सांगितलें आहे कीं, हें विश्व मुळींच स्वप्नवत् आहे.

य एतद्वाभगवान्सनित्यो विकारयोगेन करोति विश्वम्। तथा च तच्छक्तिरितिस्म मन्यते तथार्थवेदे च भवंति वेदाः॥

जें सत्य आहे व नित्य आहे तें परब्रह्म होय. तेंच विकारयोगानें विश्व उत्पन्न करतें आणि त्याची तशी शक्ति आहे हें मानण्यास वेदांचाच आधार आहे.

या प्रश्नाचा निकाल सांख्यांनीं फारच निराळ्या तऱ्हेनें दिलेला आहे. त्यांचें म्हणणें असें आहे कीं, प्रकृतीच्या ठिकाणीं सत्त्व, रज आणि तम असे तीन गुण आहेत पण हे तीन गुण नेहमीं कमी जास्ती प्रमाणांत असतात. ज्या वेळेस हे तीन गुण साम्यावस्थेंत असतात त्या वेळेस हें दृश्य जगत् किंवा व्याकृत सृष्टि ही उत्पन्न होत नाहीं. परंतु ज्या वेळेस या त्रिगुणांच्या साम्यांत कमी ज्यास्ती होऊन घोंटाळा उत्पन्न होतो त्या वेळेस सृष्टीची उत्पत्ति होते. परंतु या कल्पनेनें पूर्वीच्या प्रश्नाचा उलगडा होत नाहीं. तो तसाच राहतो. कारण, त्रिगुणांच्या साम्यावस्थेंत तरी फरक कशामुळें होतो? जर पुरुषाच्या सान्निध्यामुळें होतो असें मानलें तर पुरुषाचें सान्निध्य नेहमींच आहे. तेव्हां त्रिगुणांची साम्यावस्था कधींच होणार नाहीं आणि सृष्टीचा लयही कधींच होणार नाहीं. हा सिद्धांत आपल्यास पुढें मुळींच नेत नाहीं व आपल्या पुढें असलेल्या कोड्याचा उलगडा होत नाहीं. महाभारतांतील सांख्यदर्शनाच्या विवेचनांत या सिद्धान्ताचा कोठें समावेश केलेला नाहीं. परंतु एवढी गोष्ट खरी आहे कीं, सांख्यांनीं मानलेले प्रकृतीचे तीन गुण हे मात्र भारती आर्यांच्या सर्व तत्त्वज्ञानांत मान्य झाले असून गृहीत केलेले आहेत. उपनिषत्कालांत सत्त्व, रज, तम या गुणांच्या संबंधानें उल्लेख नाहीं आणि प्राचीन दशोपनिषत्कालीं आम्हीं सांगितल्याप्रमाणें सांख्य तत्त्वज्ञानाचा उदय झालेला नव्हता यामुळें त्रिगुणांचें नांव दशोपनिषदांत येत नाहीं. परंतु यानंतरच्या सर्व तत्त्वज्ञानाच्या विचारांत त्रिगुणांचा उल्लेख नेहमीं येतो. किंबहुना या उपनिषदांअलीकडील तात्त्विक विचारांचा त्रिगुण हा एक आधारस्तंभच असतो. श्वेताश्वतर उपनिषदांत सांख्य आणि योग या तत्त्वज्ञानांचा उल्लेख आहे इतकेंच नव्हे तर ब्रह्माला त्रिगुणातीत असें विशेषण लावलेलें आहे. महाभारतानंतर कोणत्याही तत्त्वज्ञानविषयक चर्चेंत त्रिगुणांचा उल्लेख आलाच पाहिजे. सारांश, महाभारतकालच्या तत्त्वज्ञानाचा त्रिगुण हा एक ठराविक भाग आहे.

त्रिगुण.

सांख्यांचा प्रकृति-पुरुष-विवेक हा जसा महत्त्वाचा शोध त्याचप्रमाणें त्रिगुणांची कल्पनाही त्यांची एक अतिशय महत्त्वाची कामगिरी होय. या जगताचा भौतिक व आध्यात्मिक दृष्टीनें विचार करतां त्यांत जे उच्च नीच हजारों भाव दृष्टीस पडतात, त्यांचें वर्गीकरण करणें हें तत्त्वज्ञानाचें मुख्य काम आहे. येथें तत्त्वज्ञानाचा दुसरा अतिशय कठीण असा प्रश्न उपस्थित होतो. आपण पाहतोंच कीं जगतामध्यें सुखदुःख, सौंदर्य, कुरूपता, सद्गुण व दुर्गुण यांचे कमी अधिक प्र-

माणाचे हजारों प्रकार भरलेले आहेत; जगतांतील वाईट वस्तु, किळसवाणे पदार्थ, दुःखी प्राणी हे परमेश्वरानेंच निर्माण केले काय ? हें परमेश्वरानें कां उत्पन्न केलें ? परमेश्वर जर सर्वशक्तिमान्, सर्वदयाळू असा आहे तर त्यानें निर्माण केलेल्या सृष्टींत अपूर्णत्व कां दृष्टीस पडतें ? जगतांतील भौतिक सृष्टींतील असंख्य रोग व निरनिराळे दुःखाचे प्रकार हे कोणत्या कारणांनीं उत्पन्न झाले याचा तत्त्वज्ञान्यांस मोठा विचार पडतो व निरनिराळे सिद्धांती याचा निरनिराळा जबाब देतात. प्लेटोच्या नवीन मतवाद्यांचा सिद्धांत चमत्कारिक आहे. त्यांचें मत असें आहे कीं " जड अव्यक्तांत एक प्रकारची प्रतिरोधशक्ति असते त्यामुळें ईश्वराच्या आज्ञेप्रमाणें किंवा इच्छेप्रमाणें त्या अव्यक्ताचें स्वरूप व्यक्तांत येण्यास अडथळा उत्पन्न होतो आणि यामुळें सृष्टींत दिसणारे दोष किंवा अपूर्णता उत्पन्न होते. किंबहुना प्रकृति पुरुषाची आज्ञा पूर्णपणें मान्य करीत नाहीं. नेहमीं तक्रारी करते; यामुळें बहुतेक सृष्टींत न्यूनता दृष्टीस पडते. त्याचप्रमाणें आध्यात्मिक सृष्टींतही भौतिक इंद्रियें आत्म्याचे हुकूम पूर्णपणें मान्य करीत नाहींत. आत्मा जरी परमात्म्याचा अंश असला आणि तो स्वतः सद्गुणपूर्ण असला तरी जडाच्या सान्निध्यानें त्याच्यावर आवरण पडतें आणि त्याच्या हातून देहावरील स्वामित्व कांहीं काळ नष्ट होतें. यामुळें जगतांत दुर्गुणांचा प्रभाव दिसतो. " पारशी लोकांनीं या संबंधानें निराळी कल्पना केलेली आहे. त्यांच्यामतें जगतांत दोन तत्त्वें नेहमीं प्रचलित आहेत. एक चांगलें आणि एक वाईट, एक सद्गुणी व एक दुर्गुणी. दोहोंच्या देवताही स्वतंत्र आहेत व त्यांचा नेहमीं तंटा चालू आहे. परमेश्वर हा चांगल्याचा अधिष्ठाता आहे व त्यास त्यांनीं आहुर्मस्द् (याचेंच रूपांतर होर्मझ्) असें नांव दिलें आहे. वाईटाचा अधिष्ठाता अहारिमन असून त्याचा आहुर्मस्दाशीं नेहमीं विवाद चालू आहे. शेवटीं आहुर्मस्दाचाच विजय होणार आहे तथापि सध्या तरी जगतांत जे दुर्गुण, जीं दुःखें, रोग, साती, दुर्भिक्ष वगैरे दिसतात, तीं अहरिमन् उत्पन्न करतो. परंतु त्यांचा नाश करून आहुर्मस्द् लोकांस सुख देतो. पर्शियन लोकांची हीच कल्पना ज्यू व ख्रिस्ती धर्मांत ईश्वर व सैतान या स्वरूपानें दृष्टीस पडते. कपिलानें दोहोंच्या ऐवजीं तीन तत्त्वें जगतांत भरलीं आहेत असा सिद्धांत केला; म्हणजे चांगलें, मध्यम आणि वाईट व त्यास सत्त्व, रज आणि तम अशीं नांवें दिलीं. मॅटर अथवा अव्यक्त किंवा प्रकृति इचेच हे गुण आहेत व या गुणांच्या कमी ज्यास्त मिश्रणानें देव, दैत्य, मानव, वृक्ष, शिला वगैरे सर्व उच्चावच, स्थावर, जंगम पदार्थ झालेले आहेत. या तीन गुणांच्या कमी अधिक प्रभावानेंच सुखदुःख, मोह, नीति, अनीति इत्यादि आध्यात्मिक प्रकार दिसून येतात, कपिलाची ही कल्पना इतकी सुंदर व सयुक्तिक आहे कीं भारती आर्यांच्या तत्त्वज्ञानांत ती पूर्णपणें प्रस्थापित झालेली आहे. त्रिगुणांचें अस्तित्व सांख्यांनींच मान्य केलें आहे असें नाहीं. तर वेदान्त, योग, कर्म वगैरे सर्व सिद्धांतवाद्यांनीं तें मानलेलें आहे. भगवद्गीतेमधील त्रिगुणांचा विस्तार फार उत्तम रीतीनें केला असून तो भौतिक व आध्यात्मिक सर्व सृष्टीला लावून दाखविलेला आहे परंतु येथें ही गोष्ट सांगितली पाहिजे कीं भारती आर्यांच्या तत्त्वज्ञानांत, वाईट परमेश्वरानें उत्पन्न केलेलें नाहीं तें कोणी तरी परमेश्वराच्या मताच्या विरुद्ध दुसऱ्यानें जगतांत आणलेलें आहे, असा सिद्धांत

कधींही मान्य झालेला नाहीं. भगवद्गीतेंत असें स्पष्टपणें सांगितलेलें आहे कीं तिन्ही गुण परमेश्वरानेंच उत्पन्न केलेले आहेत आणि चांगल्या वस्तु व क्रिया परमेश्वरापासून जशा निर्माण होतात, त्याचप्रमाणें वाईटही होतात. परंतु परमेश्वर त्या दोन्हींत नसतो.

ये चैव सात्त्विका भावा राजसास्तामसाश्चये।
मत्त एवेति तान्विद्धि न त्वहं तेषु ते मयि ॥
(भगवद्गीता.)

भारतीय तत्त्वज्ञानाचा हा आमच्या मतें मोठा विशेष आहे की, त्यांनीं तत्त्वज्ञानात येणाऱ्या दोन कठीण प्रश्नांचें फार मार्मिक रीतीनें विवेचन केलें. जड व चेतन सृष्टि कोठून उत्पन्न झाली या प्रश्नास त्यांनीं परमेश्वरापासून परमेश्वरानेंच उत्पन्न केली, असा जबाब दिला. अर्थात् त्यांचा विशेष असा कीं जगतांतील द्वैत त्यांनीं काढून टाकलें. इतर तत्त्वज्ञान्यांप्रमाणें, मग ते प्राचीन किंवा अर्वाचीन असोत, त्यांनीं चेतनास म्हणजे जीवास किंवा आत्म्यास परमेश्वर मानलें यांत नवल नाहीं. पण त्यांनीं जडासही चेतनाबरोबर परमेश्वरस्वरूप मानलें. ही त्यांची कल्पना फारच उदात्त आहे इतकेंच नव्हे तर ती अलीकडच्या शास्त्रीय शोधांप्रमाणें खरीही होऊं पहात आहे. आमच्या तत्त्वज्ञान्यांस जड व चेतन असा अनुल्लंघ्य भेदच राहिलेला नाहीं. आणि सर्व तत्त्वज्ञानाचा मूलभूत हेतु एकत्व सिद्ध करणें तो या तत्त्वज्ञान्यांनीं आपल्या प्रचंड कल्पनाशक्तीच्या साहाय्यानें साधून जगतांत एकच तत्त्व भरलेलें आहे असा सिद्धांत स्थापित केला. तत्त्वज्ञान्यास दुसरी अडचण जगतांतील सुखदुःख, चांगलें वाईट, नीति अनीति, यांची पडते व त्याच्या समर्थनार्थ पुन्हा द्वैत काढून टाकून सर्व उच्चावच भाव परमेश्वरापासूनच निर्माण झालेले आहेत असें मानलें.

भारतीय आर्य तत्त्वज्ञान्यांची भौतिक सृष्टीची विचिकित्सा अपूर्ण आहे ही गोष्ट मान्य करावी लागेल. अर्वाचीन तत्त्वज्ञानांत बेकनच्या काळापासूनच प्रगति झाली हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे. प्रयोग व अनुभव यांचें महत्त्व प्रत्येक शास्त्रांत व तत्त्वज्ञानांत आहे, असें बेकननें प्रतिपादन केल्यापासून पाश्चात्य भौतिक शास्त्रांची प्रगति बरीच झालेली आहे. परंतु प्राचीनकाळीं प्राच्य किंवा पाश्चात्य तत्त्वज्ञानांत केवळ कल्पनेचा व अनुमानांचा आधार घेतलेला असे. याशिवाय, आध्यात्मिक विचारांत प्रयोग किंवा अनुभव यास जागाच नाहीं. हे विचार केवळ तर्कावर किंवा अनुमानावर अवलंबून आहेत. मनुष्याची बुद्धिमत्ता जितकी जाऊं शकते तितका आध्यात्मिक विचार प्राचीन भारतीय आर्यांनीं केलेला आहे. व या विचारांत सर्व लोकांमध्यें भारतीय आर्य अग्रणी आहेत. ग्रीक लोक जसे भौतिक विचारांत किंवा कलाकौशल्यांत अग्रणी होते, किंवा रोमन लोक जसे कायद्याच्या तत्त्वविचारांत अग्रणी होते, त्याप्रमाणें भारतीय आर्य आध्यात्मिक विचारांत अग्रणी होते व अजूनही आहेत. त्यांचे आध्यात्मिक विचार अजूनही सर्व जगतांतील लोकांस थक्क करून सोडीत आहेत, आत्मा हा काय पदार्थ आहे, त्याचें स्वरूप काय आहे, त्याची पुढची गति काय आहे, इत्यादि गोष्टींविषयीं प्राचीन ऋषींनीं अतिशय विचार केला असून आपले विचार वक्तृत्वपूर्ण वाणीनें उपनिषदांमध्यें नमूद करून ठेवलेले आहेत व त्यांचाच विस्तार महाभारतांत केलेला आहे. आत्मा हाच सर्व जगताचा चेतन करणारा मूलभूत पदार्थ आहे. तो सर्व जगताच्या भौतिक व बौद्धिक सत्त्वाच्या मुळाशीं आहे असें अरिस्टॉटल्नें सुद्धां मान्य केलेलें आहे. पंचाशिख म्हणतो, " ज्या अर्थी

मरणानंतर चेतनक्रिया बंद होते त्या अर्थी चेतन आत्मा हा जडाच्या अन्तर्यामीं असणारा एक निराळा आहे." जीव हा काय पदार्थ आहे हें गूढ अद्याप पाश्चात्य भौतिक शास्त्रज्ञांस उकललें नाहीं.

प्राण.

जीवाचें मुख्य लक्षण प्राण हें आहे. कारण, सर्व जिवंत वस्तु श्वासोच्छ्वास करितात. अर्थात् प्राण म्हणजे जीव आणि जीव म्हणजे आत्मा. हा आत्मा ईश्वरस्वरूप आहे. परब्रह्माचा अंश आहे. याप्रमाणें प्राणाचा परब्रह्माशीं संबंध आहे. प्राणाचा भारतीय तत्त्वज्ञान्यांनीं फारच अभ्यास केलेला आहे व अभ्यासानें व तर्कानें त्याजविषयीं त्यांनीं कित्येक सिद्धांत बांधलेले आहेत. प्राणाचे मुख्य पांच भाग त्यांनीं कल्पिलेले असून पांच इन्द्रियें व पांच भूतें याच्याप्रमाणेंच त्यांचे निरनिराळे गुण व कार्यें सांगितलेलीं असून देहांत त्यांचीं निरनिराळीं स्थानें सांगितलेलीं आहेत.

प्राणात्प्रणीयते प्राणी व्यानात्व्यायच्छते तथा।
गच्छत्यपानोऽधश्चैव समानो हृद्यवस्थितः ॥
उदानादुच्छ्वसिति प्रतिभेदाच्च भाषते ।
इत्येवं वायवः पंच चेष्टयन्तीह देहिनम् ॥

प्राणवायूनें मनुष्य जिवंत राहतो. व्यनानें मनुष्य ओझें उचलतो. अपानानें मलमूत्रोत्सर्ग करतो. समानानें हृदयाची क्रिया चालते. उदानानें उच्छ्वास किंवा भाषण होतें. याप्रमाणें हे भेद सांगितलेले असून या सर्वांनाही समूहानें प्राण हेंच नांव आहे. प्राणांचा निरोध करून प्राणायाम करण्याची सिद्धदशेस प्राप्त करणारी युक्ति याचाही विचार योगशास्त्रानें फारच केलेला आहे. प्राणायामाचा मार्ग कितपत यशस्वी आहे हें आपल्यास येथें सांगण्याची जरूरी नाही. परब्रह्मस्वरूपानें प्राणाची प्रशंसा उपनिषदांमध्यें अनेक ठिकाणीं आलेली आहे व महाभारतांतही पुष्कळ आलेली आहे. भगवद्गीतेंत प्राण आणि अपान या दोहोंचा अर्थ आंत व बाहेर जाणारा श्वास असा केला असून योगसाधनांत प्राणापानौ समौ कृत्वा नासाभ्यंतरचारिणौ । नासिकेच्या दोन्ही नाकपुड्यांत प्राण आणि अपान यांस सारखें चालविण्याची क्रिया सांगितलेली आहे. तसेंच

अपाने जुह्वति प्राणं प्राणेऽपानं तथाऽपरे ।
अपरेनियताहाराः प्राणान्प्राणेषु जुह्वति ॥

असें गीतेमध्यें सांगितलें आहे. यावरून प्राणाचा विचार फार प्राचीनकाळीं झालेला होता. प्राणाप्रमाणेंच जीवाचें दुसरें लक्षण उष्णता अथवा अग्नि हें होय. याजकडेही भारतीय तत्त्वज्ञान्यांचें लक्ष गेलेलें होतें. एकंदर शरीराची उष्णता व डोक्याची उष्णता यांचा विचार करितां देहांत व डोक्यात अग्नि राहतो असें त्यांनीं प्रतिपादन केलें. वनपर्वांतील अध्याय २१३ यांतील धर्मव्याधसंवादांत शरीरांत अग्नि व वायु कोठें राहतात याचें मनोरंजक वर्णन केलेलें आहे. वायूचें केंद्रस्थान नाभि सांगितलेलें आहे व अग्नीचें केंद्रस्थान डोकें सांगितलेलें आहे. शरीरामध्यें तिसरें केंद्रस्थान हृदय हें आहे. त्यापासून चोंहीकडे बाजूस, वर, खाली नाड्या निघून सर्व शरीरास अन्नरसाचा पोष करितात व हा पोष दश प्राणांच्या जोरानें पोंचत असतो.

प्रवृत्ताः हृदयात्सर्वास्तिर्यगूर्ध्वमधस्तथा ।
वहन्त्यन्नरसान्नाड्यो दशप्राणप्रचोदिताः ॥
(वनपर्व अ० २१३)

(जसें पाच इंद्रियांच्या ठिकाणीं कर्मेंद्रियांच्या योगानें दहा इंद्रियें झालीं त्याचप्रमाणें मूळ पंच प्राणांच्या ठिकाणीं दहा प्राण झाले. हे नवीन पांच प्राग, नाग, कूर्म, कृकल, देवदत्त आणि धनंजय असे टीकाकारानें सांगितलेले आहेत.

परंतु यांचीं ठिकाणें कोणतीं व कार्यें काय हें सांगितलेलें नाहीं.) वरील वर्णनावरून नाड्या व प्राण या हल्लींच्या नर्व्हस् सिस्टिमच्या जागीं आहेत असें म्हणतां येईल. शरीरांतील मुख्य जीवाच्या क्रिया व शक्ति यांच्या संबंधानें, म्हणजे प्राण, अग्नि आणि हृदयापासून निघणारा नाडीविस्तार यांच्या संबंधानें योग शास्त्रांत फारच विचार असून पूर्वींचे व हल्लींचेही योगी कित्येक चमत्कार करून दाखवितात. हृदयाची क्रिया बंद करणें, श्वासोच्छ्वास बंद करणें वगैरे गोष्टी महाभारतांत सांगितलेल्या नाहींत. परंतु महाभारतांतील प्रत्येक तत्त्वज्ञानाच्या विचारांत प्राण, नाडी व हृदय यांचें वर्णन आल्याशिवाय रहात नाहीं.

इंद्रियज्ञान.

जीवाच्या संबंधानें देहाच्या ज्या मुख्य क्रिया आहेत त्यांत वर सांगितल्याशिवाय सुषुप्ति व स्वप्न याही क्रिया अथवा अवस्था यांचा विचार तत्त्वज्ञानांत उपस्थित होतो. त्याचा विस्तार येथें सांगणें नलगे. तसाच बुद्धीच्या क्रियेचाही प्रश्न उपस्थित होतो. प्रथम, प्रारंभींच इन्द्रियजन्य ज्ञान कसें होतें हें ठरविणें तत्त्वज्ञान्यास जरूर पडतें. सर्व काळीं तत्त्वज्ञान्यांना हा प्रश्न गूढ पडलेला दिसतो. इंद्रियांना ज्ञान होतें कसें? जो पदार्थ ज्ञात होतो त्याच्या संयोगानें असें साहजिक उत्तर झटकन मनुष्य देतो, कारण स्पर्श आणि रस यांचा, प्रत्यक्ष पदार्थाशीं त्वक् आणि जिह्वा या इंद्रियांचा संयोग झाला असतां बोध होतो; परंतु गंध कसा येतो हा प्रश्न वरील तऱ्हेनें सोडवूं लागलें असतां ज्या पदार्थाचा वास येतो त्या पदार्थांतून सूक्ष्म परमाणु नाकांत शिरतात, असें गृहीत धरावें लागतें व ही गोष्ट खरीही असूं शकेल. पण शब्द व रूप हे कानाला किंवा नेत्राला कसे समजतात हा प्रश्न कठीण आहे. या प्रश्नासंबंधानें भारती आर्यतत्त्ववेत्यांचा समज चुकीचा आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. किंबहुना शब्द सर्व महाभूतांच्या साधनानें एका जागेहून दुसऱ्या जागेंत जातो असें त्यांनीं ठरविलें हें एक मोठें अनुभवाचें व बुद्धिमत्तेचें लक्षण होय. शब्द पृथ्वीवरून व पाण्यांतूनही ऐकूं येतो व हवेंतूनही ऐकूं येतो. पण, आकाशांतून शब्द ऐकूं येतो ही कल्पना हल्लींच्या रसायनशास्त्राच्या शोधाप्रमाणें खोटी ठरलेली आहे. निर्वात प्रदेशांत शब्द जात नाहीं, हें हल्लीं अनुभवानें ठरलेलें आहे; पण पूर्वीं हें माहीत नव्हतें. कारण, त्या वेळीं निर्वात प्रदेश उत्पन्न करण्याचा प्रयोग करणें शक्यच नव्हतें. असो. दृष्टीचें इंद्रिय कसें कार्य करतें हें ठरविणें सर्वांत कठीण आहे व यासंबंधानें प्राचीनकाळीं निरनिराळे तर्क केले गेलेले आहेत. काहींकांचें मत असें होतें कीं, दृष्टीचें इंद्रिय डोळ्यांतून निघून पाहिलेल्या पदार्थाशीं संलग्न होतें आणि म्हणून त्याचा आकार व रंग यांचें ज्ञान होतें. ग्रीक लोकांतही कित्येक तत्त्वज्ञान्यांचें मत असें होतें कीं, प्रत्येक पदार्थांतून जसे परमाणु बाहेर पडतात त्याचप्रमाणें त्याच्या आकाराचीं व रंगाचीं मंडलें अथवा पटलें हीं सारखीं बाहेर पडत असतात व यांचा पहाणाऱ्यांच्या डोळ्यांशीं संयोग झाला म्हणजे पहाणारास पदार्थाच्या रूपरंगाचें ज्ञान होतें. भारतीय तत्त्वज्ञान्यांच्या मतानें दृगिंद्रियाचा व दृश्य पदार्थाचा संयोग, तेज अथवा प्रकाश यांच्या योगानें होतो, असो. सर्व इंद्रियांच्या पदार्थ-संयोगापासून होणाऱ्या ज्ञानास मनाची आवश्यकता आहे. मन हें शरीरांत असून नाडीद्वारा सर्व इंद्रियांचे ठिकाणीं व्यापून असतें आणि या मनाच्या द्वारानें इंद्रियांवर झालेला पदार्थाचा स-

न्निकर्ष बुद्धीच्या ठिकाणी पोंचतो व तेथें ज्ञान उत्पन्न होतें. मनुष्याचें मन दुसरीकडे असेल तर इंद्रियाचा व पदार्थाचा संयोग झाला असतांही ज्ञान होत नाहीं. चित्त ही आणखी एक पायरी भारतीय तत्त्ववेत्यांनीं या संबंधानें मानलेली आहे.

चित्तमिंद्रियसंघातात्परं तस्मात्परंमनः ।
मनसस्तु पराबुद्धिः क्षेत्रज्ञो बुद्धितः परः ॥
(शांतिपर्व० अ० २७६)

म्हणजे इंद्रियें, चित्त, मन, बुद्धि आणि आत्मा अशी देहांत परंपरा असून या परंपरेनें ज्ञान होतें. हल्लींच्या पाश्चात्य शारीरशास्त्राप्रमाणें इंद्रिय, नर्व्हस् सिस्टिम अथवा नाडीचक्र आणि ब्रेन अथवा मेंदु अशा रस्त्यानें पदार्थ-ज्ञान होतें. परंतु मन हें काय आहे हें पाश्चात्य शारीरशास्त्र सुद्धां सांगूं शकत नाही. हृदय, मेंदु किंवा नाडीचक्र यांचा विशेषधर्म म्हणजे मन अशी व्याख्या देतां येईल.

आत्म्याचें स्वरूप.

भारतीय तत्त्वज्ञान्यांनीं सुद्धां ही गोष्ट मान्य केलेली आहे कीं, चित्त, मन, अथवा बुद्धि आणि पंचेंद्रियें व पंचप्राण या सर्व गोष्टी जड किंवा अव्यक्ताचाच भाग आहे. यास स्वतः कोणत्याही प्रकारची चलनवलनात्मक शक्ति नाही. यांच्या पाठीमागें जीव असेल तरच त्यांस चलनाची शक्ति आहे. जीव अथवा आत्मा हा नसेल तर या सर्व वस्तु निरुपयोगी अथवा जड आहेत. जीव असेल तोंपर्यंतच त्यांच्या क्रिया चालतात आणि जीव गेला म्हणजे डोळे असूनही दिसत नाही व कान असूनही ऐकूं येत नाहीं. तेव्हां जीव काय आहे हा प्रश्न सर्वांत महत्त्वाचा आहे या प्रश्नाभोंवतालीं सर्व देशांतील व सर्व काळांतील तत्त्ववेत्ते घिरट्या घालीत आहेत. परंतु अद्याप त्याचा पूर्ण शोध लागलेला नाही. या विषयासंबंधानें तत्त्वज्ञानाच्या अतिशय उच्च व उदात्त कल्पना आहेत. बहुतेक सर्वांच्या मतें आत्मा आहे इतकेंच नव्हे तर तो ईश्वरी अंश आहे. प्रत्येकाचा अहं असा अनुभव :म्हणजे मी पाहतों, मी ऐकतों अशा प्रकारची भावना, ही गोष्ट निश्चितपणानें खात्रीत करते कीं पंचेंद्रिययुक्त देहाचा कोणी तरी अभिमानी देही आहे. इंद्रियांना स्वतःचें कधींही ज्ञान होत नाहीं. पण इंद्रियांच्या मागें असणाऱ्या जीवाला इंद्रियांचें ज्ञान होतें. आत्मा जरी प्रत्यक्ष दिसत नाहीं तथापि आत्म्याचें अस्तित्व नाकबूल करतां यावयाचें नाही. महाभारतांत एके ठिकाणी आत्म्याचें अस्तित्व फारच सुंदर रीतीनें स्थापित केलेलें आहे. " जो इंद्रियांना अगोचर आहे, तो मुळींच नाहीं असें नाहीं. ज्याचें ज्ञान होत नाहीं तें नसतें असेंही नाहीं. आजपर्यंत हिमालयाची दुसरी बाजू अथवा चंद्रमंडलाचा पृष्ठभाग हीं कोणीं पाहिलीं नाहींत यावरून तीं नाहींत असें कोणासही म्हणतां येत नाहीं. किंबहुना तीं आहेत असेंच आपण निश्चयानें म्हणतों. आत्मा अत्यंत सूक्ष्म व ज्ञानस्वरूपी आहे. चंद्रमंडलावर आपण कलंक पाहतों पण तें पृथ्वीचें प्रतिबिंब आहे असें आपल्या लक्षांत येत नाहीं. त्याचप्रमाणें आत्मा हें ईश्वराचें प्रतिबिंब आहे ही गोष्ट सहसा लक्षांत येत नाहीं. दिसणें किंवा न दिसणें हें अस्तित्व अथवा अभाव यांचें लक्षण नाहीं. सूर्याला गति आहे हें आपल्या बुद्धिमत्तेनें ठरवितां येतें. तसेंच अस्तापासून उदयापर्यंत सूर्य कोठें तरी असतो ही गोष्ट आपल्या बुद्धीनें निश्चयानें सांगतां येते. जसें हरिणाच्या साहाय्यानें हरिण पकडतात, किंवा हत्तीच्या साहाय्यानें हत्ती व पक्ष्यांच्या सा-

हाय्यानें पक्षी त्याचप्रमाणें ज्ञेयाच्या साहाय्यानें ज्ञेयास जाणतां येतें. स्थूलदेहांत अथवा लिंगशरीरांत राहणारें अमूर्त आत्मतत्त्व ज्ञानानेंच समजणें शक्य आहे. शरीरापासून आत्मा निराळा झाला म्हणजे अमावास्येच्या चंद्राप्रमाणें तो अदृश्य होतो आणि चंद्र दुसऱ्या ठिकाणीं गेला म्हणजे पुन्हा प्रकाशूं लागतो त्याचप्रमाणें आत्मा दुसऱ्या शरिरांत गेला म्हणजे पुन्हा तो भासमान होऊं लागतो. चन्द्राचे जन्म, वृद्धि आणि क्षय हे धर्म दिसणाऱ्या चंद्रबिंबासंबंधाचे आहेत; परंतु प्रत्यक्ष चंद्राचे नाहींत. त्याचप्रमाणें जन्म, मृत्यु, वृद्धि जरा हे धर्म देहाचे आहेत, आत्म्याचे नाहींत. ज्याप्रमाणें ग्रहणाचे वेळीं चंद्रावर पडणारी छाया व काळोख चन्द्राजवळ येतांना दिसत नाहीं किंवा चंद्रापासून सुटलेलीही दिसत नाहीं, त्याचप्रमाणें आत्मा जडशरीरांत येतांना किंवा शरीरांतून जातांना आपल्यास दिसत नाहीं. अर्थात् राहु अथवा छाया यांचें ज्ञान स्वतंत्र होऊं शकत नाहीं. तो जेव्हां चन्द्र किंवा सूर्य यांच्या मंडलाशी संबंध पावतो तेव्हांच त्याचें ज्ञान होतें. त्याचप्रमाणें शरीरान्तर्गत आत्म्याची आपल्यास उपलब्धि होते, शरीराहून वियुक्त झालेल्या आत्म्याची होत नाहीं. (भाषां० पु० ६ पान ४२३-२४)

शान्तिपर्व अध्याय २०३ यांत दिलेलें वरील वर्णन आत्म्याचें अस्तित्व फारच सुंदर रीतीनें वाचकांच्या मनावर ठसवितें. त्यांत दिलेले दृष्टांत फारच मार्मिक व कवित्वपूर्ण आहेत. शरीरांतच असतांना आत्मा कसा प्रतीतीस येतो आणि शरीराहून वेगळा झाला असतांना प्रतीतीस येत नाही, हें समजविण्याकरितां ग्रहणाचा दृष्टांत दिलेला आहे तो फारच जोरदार व कवित्वपूर्ण आहे. पृथ्वीची छाया आकाशांत फिरत असते ती आपल्यास कधींही दिसत नाहीं. सूर्याच्या उलट दिशेनें पृथ्वीची पडलेली छाया चंद्रावर आली म्हणजे चंद्रावर दिसूं लागते आणि जोंपर्यंत चंद्रावर असते, तोंपर्यंतच दिसते. परंतु चंद्राच्या जवळ येतांना किंवा चंद्रापासून सुटली असतांना दिसत नाहीं. हा दृष्टांत भारती आर्यांच्या सूक्ष्म निरीक्षणाची साक्ष पटवितो. या दृष्टांतानें अमूर्त आत्मा देहाव्यतिरिक्त कां दिसत नाही आणि देहाचा संबंध झाला म्हणजे कसा दिसूं लागतो ही गोष्ट आपल्यास चांगली पटते; तसेंच, आपल्यास दिसत नाही म्हणून पृथ्वीची छाया नाहीं असें ज्याप्रमाणें आपल्यास म्हणतां येत नाहीं त्याचप्रमाणें आत्म्याची देहाव्यतिरिक्त प्रतीति होत नाहीं, म्हणून आत्मा नाही, असेंही म्हणतां येत नाहीं. तिसरें या दृष्टांताचा सर्वांत मोठा गुण असा आहे कीं, त्याजवरून आत्म्याचें स्वरूप आपल्यास पूर्ण प्रत्ययास येतें. आत्मा मूर्त पदार्थ नसून तो छायेसारखा अमूर्त आहे आणि पृथ्वीची छाया जशी सूर्यानें पडली आहे त्याचप्रमाणें आत्मा हा परमात्म्याची छाया आहे किंबहुना परमात्म्याचें प्रतिबिंब आहे आणि यास्तव आत्म्याच्या ठिकाणीं परमात्म्याचें चित्स्वरूप व आनंदस्वरूपही भरलेलें आहे. तात्पर्य, आत्मा हा आहे इतकेंच नव्हे तर तो ईशांश आहे असा तत्त्ववेत्यांचा सिद्धांत आपल्या प्रत्ययास येतो.

जीवाचें दुःखित्व.

येथें असा प्रश्न उपस्थित होतो कीं आत्मा जर परमेश्वराची छाया असून तो चित्स्वरूप व आनंदस्वरूप आहे, तर मनुष्य अज्ञानी, दुःखी, कुमार्गगामी, कां होतो ? ग्रीक तत्त्ववेत्यांनीं याचा जबाब असा दिलेला आहे. स्वच्छ पाण्यांत पडलेलें प्रतिबिंब साफ दिसतें,

त्याचप्रमाणें ज्या वेळेस इंद्रियें व अंतःकरण शुद्ध असतें त्या वेळेस त्यांत पडलेलें प्रतिबिंब म्हणजे आत्मा शुद्ध व आनंदयुक्त असतो पण ज्या वेळेस इंद्रियें गढूळ होतात त्या वेळेस आत्म्याचें स्वरूपही मलिन होतें; मनावर अज्ञानाचा पूर्ण पगडा बसतो आणि दुष्ट मनाचा इंद्रियांवर परिणाम होऊन इंद्रियें विषयांत आसक्त होतात. पापापासून हजारों इच्छा उत्पन्न होतात आणि मन नेहमीं विषयवासनांत गढून जाऊन अंतर्यामी असलेल्या ईशांशस्वरूपी आत्म्याकडे आपली पाठ फिरवितें. तात्पर्य, जेव्हां इंद्रियें भलत्याच दिशेस वाहून विषयामध्यें स्वैरसंचार करूं लागतात, त्या वेळेस मनुष्य दुःखी होतो. पण, तो त्यांस जेव्हां आपल्या ताब्यात ठेवतो तेव्हां तो सुखी होतो. ज्यानें इंद्रियांचे सर्व व्यापार बंद केले त्यास अक्षय सुख प्राप्त होतें.

वासनानिरोध व योगनिरोध.

याप्रमाणें दुःखाचा परिहार होण्याची एकच युक्ति म्हणजे इच्छांचा नाश करण हीं होय. एका इंग्रजी ग्रंथकारानें म्हटल्याप्रमाणें इच्छेची दोरी तोडून टाकली म्हणजे आत्म्याचें विमान आकाशात चढेल. इच्छारूपी रज्जूंनीं आत्म्याला पृथ्वीशीं जखडून ठेवलेलें आहे. त्या तोडल्या म्हणजे आत्मा सहजच ऊर्ध्व दिशेस जाईल. योगसिद्धांताचा मुख्य मुद्दा हाच आहे. मन नेहमी इच्छांच्या तडाक्यांत सांपडून अन्तरात्म्यास भलत्याच रस्त्यानें नेतें आणि मनुष्यास नानाकर्मे करावयास लावून विषयोपभोगांत गुंतवितें. यासाठीं जर मन आपल्या इच्छांपासून परावृत्त होईल, अर्थात् तें जर स्वस्थ बसेल तर आत्मा आपल्या संपूर्ण तेजानें प्रकाशेल. योगावरील पतंजलीच्या सूत्रांचें पहिलें सूत्र, योग म्हणजे मनाचें स्वस्थ बसविणें असें आहे. मनाचें स्वस्थ बसविणें हें अतिशय दुःसाध्य कर्म आहे आणि योगतत्त्वज्ञानाचा प्रयत्न निरनिराळे यम, नियम व आसनें वगैरे सांगून मन स्वस्थ कसें बसवावें हेंच साधण्याचा आहे. या सर्व गोष्टी विस्तारानें येथें सांगणें शक्य नाहीं. तथापि योग साधण्यांत पंचप्राण, मन व इंद्रियें यांच्या निरोधाकडे लक्ष असतें. महाभारतांत अनेक ठिकाणी या योगाचें विस्तारपूर्वक वर्णन आहे. त्यांपैकीं एक वर्णन आपण थोडक्यांत येथें देऊं. “ मनांतील सर्व विकल्प बंद करून व मनास सत्त्वामध्यें कायम ठेवून आणि शास्त्रांत घालून दिलेले यम नियम पाळून ज्या ठिकाणी मन व्यग्र होणार नाही त्या ठिकाणीं योग्यानें एकाद्या काष्ठाच्या ओंड्याप्रमाणें निश्चल बसावें आणि सर्व इंद्रियें आंत घेऊन म्हणजे अंतर्मुख करून मनाचा स्थिरपणा साधावा. कानानें ऐकूं नये, डोळ्यानें पाहूं नये, नाकानें वास घेऊं नये आणि त्वचेनें स्पर्श समजूं नये. सर्व इंद्रियांचा मनांत लय करून मन योग्यानें स्थिर करावें. जरी मनाचा धर्म भ्रमंति करून इंद्रियद्वारा बाहेर भटकण्याचा आहे किंवा कोणताही आधार नसतांना मनास जरी नाचतां येतें तरी त्यास एका जागीं बसवावें. ज्या वेळेस पांच इंद्रियें आणि मन निरुद्ध होतें त्या वेळेस जसा मेघांमध्यें विजेचा एकदम प्रकाश पडतो त्याप्रमाणें एकदम अंतर्यामीं प्रकाश पडेल. ज्याप्रमाणें पानावर असलेला पाण्याचा बिंदु कांहीं काळ स्थिर राहतो त्याप्रमाणें ध्यानांत प्रथम योग्याचें मन कांहीं वेळ स्थिर राहतें. परंतु वायूच्या साहाय्यानें लवकरच योग्यास झुकांडा देऊन मन बाहेर निसटतें. तथापि निराश न होतां अश्रांत परिश्रम करून झोंपेचा व मत्सराचा त्याग करून योग्यानें मनाला पुन्हां पूर्वठि-

काणीं आणून स्थिर करावें. मन निरनिराळे विचार, विवेक, वितर्क उत्पन्न करील. याप्रमाणें मनानें वारंवार त्रास दिला तरी मुनीनें धैर्य सोडूं नये आणि आपलें कल्याण साधण्याचा मार्ग कायम ठेवावा. या रस्त्यानें योग्याला ध्यानाची हळूहळू रुचि लागेल आणि त्यास मोक्ष प्राप्त होईल.

ध्यानामध्यें ईश्वराचें ध्यान करण्याविषयीं भारतीय आर्य तत्त्वज्ञान्यांचा पूर्ण कटाक्ष आहे व असाच ग्रीक देशांतील नूतन प्लेटोमतवाद्यांचा आहे. किंबहुना हीं त्याचीं मतें त्यांनीं महाभारतावरून म्हणजे भारती तत्त्वज्ञान्यांकडूनच घेतलीं असावीं असें अनुमान आहे. हीं त्यांची मतें अलेक्झांडरच्या स्वारीनंतरचीं आहेत. ते म्हणतात, “ दृश्य जग पाठीमागें टाकून मनुष्यानें आपलें मन ऊर्ध्व नेऊन परमेश्वराशीं तादात्म्य करावें, हेंच त्याचें इतिकर्तव्य आहे. ईश्वराची भूमि म्हणजे ध्यान होय. ” या ध्यानाच्या अंतर्यामीं आपल्यास शिरतां येत नाहीं आणि ध्यान अथवा समाधीमध्यें ईश्वराशीं तादात्म्य पावून आनंदाची परमावधि म्हणजे ब्रह्मसाक्षात्कार याचा अनुभव घेणें. या गोष्टी बोलण्याच्या नाहींत. तथापि सर्व तत्त्ववेत्ते मग ते योगी असोत किंवा वेदान्ती असोत, प्लेटोचे अनुयायी असोत किंवा पायथॅगोरसचे असोत, साक्षात्काराविषयीं व तेथील परमसुखाविषयीं स्वानुभवानें व विश्वासानें सांगतात. मनाच्या अशा प्रकारच्या स्थितीस जाऊन पोंचण्याचा रस्ता प्रत्येकाचा निराळा असेल परंतु सर्व मार्ग एकाच ठिकाणीं जातात; सर्व निष्ठा नारायणाच्या ठिकाणीं आहेत असें महाभारतांतही सांगितलेलें आहे. या निरनिराळ्या मार्गांनीं मनुष्यास आपल्या अंतर्यामांत जाऊन तेथें परमात्म्याचें त्यास साक्षात् दर्शन होऊं शकतें. तथापि त्यासंबंधानें दोन तीन गोष्टी येथें सांगितल्या पाहिजेत. पहिली गोष्ट ही कीं, इतर तत्त्वज्ञानांप्रमाणें योगांतही असेंच सांगितलें आहे की ज्या मनुष्यास मनाचा निरोध करून समाधीमध्यें ईश्वरसाक्षात्कार करून घेण्याची इच्छा असेल त्यानें नीतीचें आचरण कडकडीत अतिशय शुद्ध केलें पाहिजे. व्यवहारांतील मान्य असलेले नीतीचे सर्व नियम म्हणजे परद्रव्य, परस्त्री, परनिंदा इत्यादिकांपासून अलिप्त राहणें हें सर्व त्यानें पाळलें पाहिजे. या शिवाय योग्यानें अहिंसेचा नियम पूर्णपणें पाळला पाहिजे. मासाचें अन्न अर्थातच योग्याला वर्ज्य आहे इतकेंच नव्हे तर योग्यानें कीटकादि क्षुद्र जंतूंचीही हिंसा करतां कामा नये. प्लेटोचे नवीनमतवादी ग्रीक तत्त्वज्ञान्यांचेंही हेंच मत होतें. त्यांचा मोठा तत्त्ववेत्ता प्लोटिनस यानें मांसान्न वर्ज्य केलें होतें. तसेंच योग्यानें निद्रा जितकी कमी करवेल तितकी केली पाहिजे. प्लोटिनसनेंही आपली निद्रा अत्यत कमी केली होती असें लिहिलेलें आहे. या वर्णनावरून योगशास्त्राचे सिद्धांत हिंदुस्थानांतूनच पाश्चात्य ग्रीस देशांत गेले हें वरील अनुमान दृढ होतें. भारतीय आर्यलोकांतील योगी बहुतेक सर्व दिवस व रात्र झोपेशिवाय काढतात. असो. योगाची जीं वरील तत्त्वें व लक्षणें दिलीं आहेत त्यांचा एका लहानशा सुंदर श्लोकांत भीष्मस्तवराजांत महाभारतानें समावेश केलेला आहे.

यं विनिद्रा जितश्वासाः सत्त्वस्थाः संयतेन्द्रियाः।
ज्योतिः पश्यन्ति युञ्जानाः तस्मै योगात्मने नमः॥

ज्या परमेश्वराला निद्रेचा त्याग केलेले, प्राणाचा जय केलेले व सत्त्वगुणाचें अवलंबन करणारे व इंद्रियांस जिंकून ताब्यांत ठेवणारे, ज्योतिस्वरूपानें योगात युक्त असतांना पाहतात, त्या योगस्वरूपी परमात्म्याला नमस्कार असो. (भा० पु० ६ पा० ८८) वरील

श्लोकांत योगाचे मूलभूत सिद्धांत व क्रिया थोडक्यांत व सुंदर रीतीनें दिली आहे.

कर्मसिद्धांत.

योगाच्या तत्त्वज्ञानानें, या जगतांत आत्म्यास दुःख कां होतें याची मीमांसा करून असें ठरविलें की, इंद्रियें विषयाकडे जीवास वारंवार ओढतात म्हणून दुःख होतें; अर्थात् दुःखाचा नाश करण्याचें साधन इंद्रियांस मनासह आवरून धरून जीवात्म्याचें समाधीमध्यें परमात्म्याशीं एकीकरण करणें हें होय. पण ही गोष्ट अतिशय कठीण आहे. साधारणपणें मनुष्यप्राणी संसारांत दंग असतो आणि इंद्रियांचा निरोध करणें किंवा मनाला स्वस्थ बसविणें या दोन्ही गोष्टी सारख्याच कठीण आहेत. यामुळें जीवाला जन्ममरण लागून कर्मानुरोधानें संसारात अनेक योनि फिराव्या लागतात. अर्थात् जीवाचें संसरण कर्मानुरूपही होतें हा महत्त्वाचा सिद्धात भारतीय आर्य तत्त्वज्ञानांत प्रस्थापित झाला. अशा प्रकारानें कर्माची व जीवाच्या संसारित्वाची सांगड घालून दिलेली उपनिषदांतही आपल्या दृष्टीस पडते. जीव निरनिराळ्या योनींत कसा जातो किंवा एकाच योनीतील निरनिराळ्या जीवांना सुखदुःख कमी अधिक का होतें या विचाराचा संबंध कर्माशीं आहे; हा एक अतिशय महत्त्वाचा सिद्धांत भारतीय आर्य तत्त्वज्ञानांत आहे. दुसऱ्या कोणत्याही देशांत या सिद्धांताचा उगम झालेला दृष्टीस पडत नाहीं. मनुष्यांना जन्मतः निरनिराळी परिस्थिति कां प्राप्त होते याचें कारण पाश्चात्य तत्त्वज्ञानांत कोठेंच सांगितलेलें आढळत नाही. ईश्वराची इच्छा किंवा दैव किंवा यदृच्छा याशिवाय त्यांस दुसरें कांहीं कारण देतां येत नाहीं. कर्माच्या सिद्धांतानें एका प्रकारानें नीतीचें बंधन उत्पन्न होतें इतकेंच नव्हे, तर या जगतातील भौतिक घडामोडी जशा नियमबद्ध आहेत त्याप्रमाणें व्यावहारिक घडामोडीही एका अबाधित नियमानें बांधलेल्या असून यदृच्छाधीन नाहीत ही गोष्ट या कर्मसिद्धातानें ठरते, कर्मसिद्धाताची सागड पुनर्जन्माच्या सिद्धांताशी आहे हें सांगावयास नकोच. कर्म हें अनादि आहे असें मानलेलें आहे. कारण, अगदीं प्रारंभी तरी जीवानें निरनिराळें कर्म कां केलें हा प्रश्न राहतोच. यासाठीं संसार अनादि आहे आणि त्याचा आदि किंवा अंत कोठेंच होऊं शकत नाहीं त्याप्रमाणें कर्म हें अनादि आहे आणि ईश्वर प्रत्येक प्राण्यास त्याच्या कर्माप्रमाणें चांगल्या वाईट कृत्याबद्दल बक्षीस अथवा शासन देतो. असा सिद्धात आहे. कर्माचा अंत व संसाराचा अंत एकाच युक्तीनें होऊं शकतो. तो असा की जीवात्म्याचें परमात्म्याशीं योगानें अथवा ज्ञानानें तादात्म्य झालें असतांना जीवात्म्याचे अनुपभुक्त कर्म सबंध अशेष जळून जातें आणि प्रारब्धकर्माचा भोग झाल्यावर पुनर्जन्मापासून आत्म्यास मुक्ति मिळते. अर्थात् त्याचें कर्म व संसृति यांचा एकदम नाश होतो. अनादि व सान्त अशा या वस्तु आहेत. याप्रमाणें थोडक्यांत कर्माचा, पुनर्जन्माचा व मोक्षाचा सिद्धांत आहे. भारती आर्यांतील आस्तिकमतवादी व नास्तिकमतवादी या दोघांनाही हा सिद्धांत मान्य आहे. वेदान्त, सांख्य, योग, कर्मवाद या आस्तिकमताना कर्मपुनर्जन्ममोक्ष हा सिद्धांत मान्य आहे व नास्तिक न्याय, बौद्ध, जैन यांनांही तो मान्य आहे. ईश्वर त्यास मान्य नसला तरी आत्म्याचें संसरण कर्मानुरूप होतें हें त्यांस मान्य आहे व पुनर्जन्मांतून सुटका होणें मनुष्याचें परम जीवितकर्तव्य आहे. अर्थात्

मोक्ष किंवा निर्वाण हाच परमपुरुषार्थ आहे असाच सर्वांचा सिद्धांत आहे. हा मोक्ष मिळण्याचा मार्ग मात्र निरनिराळ्या तत्त्वज्ञानात निरनिराळा सांगितलेला आहे. कोठें आत्म्याचें स्वरूपही भिन्न मानलेलें आहे. परंतु आत्मा मान्य केला असतां या पुढच्या पायऱ्या त्या सर्वांस एकच मान्य आहेत म्हणजे आत्म्याला हजारों जन्म मृत्यु येतात. जीवित दुःखमय आहे आणि या जन्ममरण भवफेऱ्यापासून सुटणें हाच सर्व तत्त्वज्ञानांचा परमहेतु आहे. या तीन गोष्टी सर्व सिद्धाताना सारख्याच मान्य आहेत. (मात्र चार्वाकमतवादी या तिहींच्या उलट आहेत. त्यांच्या मतें देह हाच आत्मा आणि संसारांत जन्मणें हेंच सुख आणि मृत्यु हाच मोक्ष असें ठरलेलें आहे.)

आत्म्याची आयाति व निर्याति.

भारतीय आर्यांनीं आत्म्याच्या संसृतीचा सिद्धांत कसा कायम केला याचा आपण थोडासा विचार करूं. हा सिद्धांत पायथ्यागोरास या ग्रीक तत्त्ववेत्त्यास मान्य झाला होता व प्लेटोच्या अनुयायांसही पसंत पडला होता. परंतु त्याचा विशेष प्रचार पाश्चात्य देशांत झालेला नाहीं. असो. जे लोक शरीरापासून आत्मा भिन्न आहे असें मानतात त्यांस आणखी दोन प्रश्नांचा उलगडा करणें जरूर पडतें. आत्मा शरीरांत का व केव्हां प्रवेश करतो; तसेंच तो शरीर सोडतो तेव्हां तो कोठें जातो ? जे लोक आत्म्याचें अस्तित्व मानून त्याचें संसारित्व मानीत नाहींत त्यांस हे प्रश्न सोडविणें कठीण पडतें. ग्रीक तत्त्ववेत्ता प्लोटिनस हा पुनर्जन्मवादी नव्हता असें दिसतें. त्यानें याचा जबाब असा दिलेला आहे. "सृष्टि (अथवा स्वभाव) देह उत्पन्न करते व आत्म्याच्या वस्तीसाठीं त्यास तयार करते. तेव्हा आत्मा त्या देहांत राहण्याकरितां आपोआप येतो त्याला कोणाची जबरदस्ती लागत नाहीं. त्याच्यावर कोणाची सत्ता नसते व त्यास कोणी पाठवीतही नाहीं. परंतु साहजिक ओढीनें आत्मा देहांत येतो. कारण, देहाला आत्म्याच्या काळजीची जरूरी असते. आत्मा शरिरांत येतो यामुळें दोहोंची परिपूर्णता होते." या म्हणण्यांत विशेष अर्थ नाहीं व तें सयुक्तिकही दिसत नाहीं. कारण, आत्म्यानें परमात्म्याच्या ठिकाणीं राहण्याचें सोडून या भौतिक शरिरांत येऊन राहण्याची दुःखद स्थिति कां कबूल करावी हें नीट समजुतीस येत नाही. आत्मा तर ईशांश आहे असें त्यास मान्य आहे आणि जर ईश-इच्छा त्यास खाली ढकलीत नाहीं, तर आत्म्यानें पृथ्वीवर कां यावें हें सांगतां येत नाहीं. ग्रीस देशांतील दुसरे तत्त्ववेत्ते जे आत्मा परमेश्वराचा अंश आहे असें मानीत नाहींत ते या संबंधानें असें मत देतात. हे लोक निरीश्वरवादी आहेत तेव्हां त्यांच्या मार्गांत ईश्वराची अडचण मुळींच नाहीं. त्यांच्या मतानें आत्मा परमाणुस्वरूप असून तो वाटोळा गुळगुळीत आणि अत्यंत चंचल अशा स्वरूपाचा असतो. तो या जड सृष्टींत तिकडे तिकडे भरलेला आहे. असंख्य आत्म्याचे परमाणु इकडून तिकडे धावत असतात आणि ते प्राणवायूबरोबर देहांत शिरतात. प्राणवायूच्या श्वासोच्छ्वासक्रियेबरोबर हे बाहेरही पडूं शकतील. परंतु श्वास आंत घेण्याच्या क्रियेनें ते नेहमीं आंत येतात. याप्रमाणें जोंपर्यंत श्वास आंत घेण्याची क्रिया चालू आहे तोंपर्यंत मनुष्य जिवंत असतो व आत्मा शरीरांत वास करतो. मनुष्य मेला म्हणजे साहजिकच शेवटच्या उच्छ्वासाबरोबर आत्मा निघून जातो.

यांसारखी अनेक मतें अनेक तत्त्वज्ञानांत मानलेलीं आहेत; पण त्या सर्वांपेक्षां भारती आर्यांनीं केलेला कर्मसिद्धांत अधिक सयुक्तिक आहे असें आपल्यास दिसून येईल. शरीरांत ईश-अंश आत्मा कां येतो याचें कारण जीवाच्या कर्माच्या उपपत्तीशिवाय दुसरें बसू शकतच नाहीं. ईश्वराची इच्छा किंवा आत्म्याची सहजप्रवृत्ति यापेक्षा कर्माचें बंधन हा नियम अतिशय उच्च व सर्वसृष्टि नियमबद्ध आहे या तत्त्वास अनुसरून आहे. ज्याच्या त्याच्या कर्माप्रमाणें आत्मा निरनिराळ्या देहांत प्रवेश करतो व हें त्याचें संसारित्व त्याच्या कर्माप्रमाणें चालू राहतें. जोंपर्यंत परमेश्वराच्या योग्य ज्ञानानें त्याच्या कर्माचा नाश झाला नाहीं, तोंपर्यंत त्यास या निरनिराळ्या संसारांतील योनींमधून फिरावें लागतें. शांतिपर्व अध्याय २२१ यांत भीष्मानें युधिष्ठिरास कर्म आणि भोग यांच्या नियमानुसार आत्म्यास अनंत भवचक्रांत एका देहांतून दुसऱ्या देहांत कसें जावें लागतें याचें वर्णन केलेलें आहे. या पुनर्जन्माच्या संसृतींत आत्म्यास निरनिराळ्या पशुपक्षादिकांच्या देहांत जावें लागतें इतकेंच नव्हे तर स्थावर परंतु सजीव अशा वृक्ष व तृण यांच्याही देहांत प्रवेश करावा लागतो. ज्याप्रमाणें एकच सूत्र सुवर्णाचा मणि किंवा मोतीं किंवा प्रवाल किंवा दगडाचा मणी यांतून जातें त्याप्रमाणें बैल घोडा, मनुष्य, हत्ती, मृग, कीट, पतंग इत्यादि देहांत स्वकर्मानें बिघडलेला, संसारांत गढलेला आत्मा जातो.

> तदेव च यथा सूत्रं सुवर्णे वर्तते पुनः ।
> मुक्तास्वथ प्रवालेषु मृण्मये राजते तथा ॥
> तद्वद्गोश्वमनुष्येषु तद्वद्धस्तिमृगादिषु ।
> तद्वत्कीटपतङ्गेषु प्रसक्तात्मा स्वकर्मभिः ॥
>
> (शांतिपर्व अ० २०६)

वासनेच्या योगानें कर्म घडतें व कर्माच्या योगानें वासनेची उत्पत्ति होते. अशा रीतीनें हें अनादि आणि अनंत चक्र चालू राहतें; पण बीज अग्नीनें दग्ध झालें असतां ज्याप्रमाणें त्यास अंकुर फुटत नाहीं त्याप्रमाणें अविद्यादि क्लेश ज्ञानरूपी अग्नीनें दग्ध झाले म्हणजे पुनर्जन्माची प्राप्ति होत नाही, असें शांतिपर्व अध्याय २११ यांत सांगितलेलें आहे.

पुनर्जन्माच्या फेऱ्यांत आत्म्यास वृक्षादिकांचाही जन्म येतो ही गोष्ट कित्येक पुनर्जन्मवादी लोकांस मान्य नाहीं त्यांच्या मतें एकदां आत्म्याची उन्नत्ति होऊं लागली कीं आत्म्यास अधोगति कधींही होत नाहीं म्हणजे मनुष्याचा आत्मा कधींही पशुयोनींत जात नाही. किंवा पशूंचा आत्मा वृक्षयोनींत जात नाहीं. परंतु महाभारताचें मत असें दिसत नाहीं. किंबहुना उपनिषदांच्या मतेंही आत्म्यास वृक्षयोनींत जावें लागतें असें दिसतें. वृक्षास जीव अथवा चैतन्य आहे असें महाभारतकाळीं ठाऊक अथवा मान्य होतें.

> सुखदुःखयोश्च ग्रहणात् छिन्नस्य च विरोहणात् । जीवं पश्यामि वृक्षाणाम् अचैतन्यं न विद्यते ॥

असें शांतिपर्व अध्याय ८९ यांत सांगितलें आहे. वृक्षांना सुखदुःख आहे, तसेंच तोडले असतांना ते पुनः वाढतात, यावरून वृक्षांना जीव आहे असें ठरतें. इतकेंच नव्हे, तर वृक्षांना पंचेंद्रियेंही आहेत असें प्राचीन तत्त्वज्ञान्यांनीं ठरविलें आहे. भृगूनें भरद्वाजास शांतिपर्व अध्याय १८४ यांत ही गोष्ट समजावून सांगितली आहे. "वृक्षांत शब्दज्ञान आहे कारण शब्दांच्या योगानें वृक्षांचीं पुष्पें व फळें गळून पडतात. वृक्षांना स्पर्श आहे, कारण उष्णतेच्या योगानें वृक्षांचा वर्ण म्लान होतो. वृक्षांना दृष्टि आहे. कारण, वेलींची

वाढ व गमन इष्ट दिशेनें होत असतें. वृक्षांना गंध आहे. कारण, निरनिराळ्या धूपांच्या योगानें वृक्ष निरोगी होतात वगैरे वर्णन या अध्यायांत केलेलें आहे. (भा० पु० ६ पा० ३८०) वरील कल्पना हल्लींच्या शास्त्रीय प्रयोगानें सुद्धां सिद्ध होतात असें डॉक्टर बोस बंगालचे रसायनशास्त्रज्ञ यांनीं सिद्ध केलेलें आहे. याजवरून प्राचीन भारती आर्यांची विलक्षण बुद्धिमत्ता आपल्या नजरेस येते.

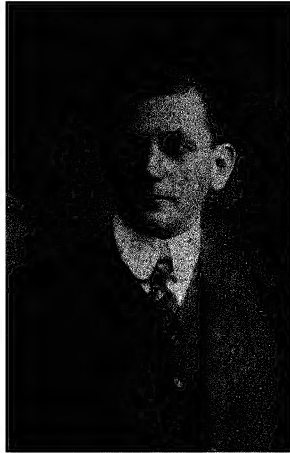
लिंगदेह.

एका देहांतून दुसऱ्या देहांत संसरण करीत असतां आत्म्याच्या भोंवती एक सूक्ष्म पंच-महाभूतांचा कोश असतो अशी कल्पना भारती आर्यांनीं केलेली आहे व या सूक्ष्मभूतांबरोबरच सूक्ष्मपंचेंद्रियेंही असतात असें मानलें आहे. या सर्वांचा मिळून एक लिंगदेह असतो असें समजतात. लिंगदेहासह आत्मा हृदयाच्या आंतील आकाशात राहतो अशी समजूत आहे. हें हृदयांतील आकाश अंगुष्ठप्रमाण आहे. म्हणून लिंगदेहही अंगुष्ठप्रमाण आहे अशी कल्पना केलेली आहे. हें अंगुष्ठप्रमाण मनुष्याच्या हृदयाच्या कल्पनेवरून बसविलेलें काल्पनिक नाही हें निर्विवाद आहे. अंगुष्ठमात्रो हृदयाभिश्रितः । हृदयानें वेष्टिलेला जीव अंगुष्ठमात्र आहे हें वर्णन उपनिषदांतही येतें. परंतु तें केवळ गौण आहे खरें नव्हे. कारण लिंगदेहासह आत्मा शरीरांतून निघतो त्या वेळेस तो दिसत नाहीं. तो आकाशासारखा सूक्ष्म (अर्थात् परिमाणरहित) असून मनुष्यदृष्टीला अदृश्य असाच आहे असें महाभारतांत वर्णन आहे. केवळ योग्यांना मात्र त्यांच्या दिव्य शक्तीनें शरीरातून बाहेर निघालेला आत्मा दिसूं शकतो असें महाभारतांत वर्णन आहे. ज्या वेळेस धृष्टद्युम्नानें तलवारीनें द्रोण योगयुक्त झाला असतां त्याचा गळा कापला त्या वेळेस द्रोणाचा आत्मा ब्रह्मलोकीं गेला. तो आम्हां पांच मनुष्यांनाच दिसला असें संजयानें सांगितलें आहे. " मी, अर्जुन, अश्वत्थामा, श्रीकृष्ण आणि युधिष्ठिर इतक्या जणांस मात्र तो महात्मा योगबलानें देहापासून मुक्त होऊन परमगतीला जातांना प्रत्यक्ष दिसला. " (द्रोणपर्व अध्याय १२२ भाषां० पु० ४ पान ७३१) आत्मा शरीरांतून जातांना पाहण्याची शक्ति योग्यांसच असते ही गोष्ट शांतिपर्व अ० २५४ यांत स्पष्ट सांगितली आहे.

शरीराद्विप्रमुक्तंहि सूक्ष्मभूतं शरीरिणम् ।
कर्मभिः परिपश्यंति शास्त्रोक्तैः शास्त्रवेदिनः॥

शास्त्र जाणणारे अर्थात् योगशास्त्र जाणणारे लोक त्या शास्त्रांत सांगितलेल्या कर्मांनी अर्थात् साधनांनीं शरीरांतून बाहेर जाणारा सूक्ष्मभूत जीव पाहूं शकतात असें याचें तात्पर्य आहे. सारांश जीव हा शरीरांतून बाहेर पडत असतांना अदृश्य असतो आणि त्याजबरोबर असणारें त्याचें लिंगशरीर सूक्ष्म असल्यानें तेंही कोणास दिसत नाहीं असा प्राचीनांचा सिद्धांत आहे.

येथें एक सामण्यासारखी गोष्ट अशी आहे की, सांख्यांनीं सूक्ष्म पंचमहाभूतें अगर तन्मात्रा यांची जी कल्पना केली आहे ती कशाकरिता असा मागें आम्ही प्रश्न केला आहे त्याचें उत्तर थोडेंबहुत लिंगदेहाच्या कल्पनेंत दिसून येतें. आत्म्याबरोबर कांहीं तरी जडकोश जातो असें मानलें म्हणजे तो सूक्ष्मभूतांचाच असला पाहिजे हें उघड आहे जसें मन व पंचेंद्रियें हीं जड असून सूक्ष्म असतात त्याचप्रमाणें पंचमहाभूतेंही सूक्ष्म कल्पून ती आत्म्याबरोबर जातात असें येथें मानलेलें आहे.



नामदार. सी. ए. किंकेड, सी व्ही. ओ, आय्. सी. एस्

Aryabhushan Press, Poona





कै रा. रा. बळवत आबाजी जाखडे.



लिंगदेहाची कल्पना ग्रीक तत्त्ववेत्त्यांतही होती असें दिसतें. आत्म्याच्या भोंवतीं कांहीं तरी एक भौतिक आवरण असावें असें त्यांनींही मानलें होतें. प्लेटिनस् याचें मत असें होतें कीं आत्मा ज्या वेळेस पृथ्वीवरून स्वर्गाकडे जातो त्या वेळेस ताऱ्यांच्या समीप गेला म्हणजे तेथें त्याचें भौतिक आवरण पडून त्यास स्वर्गीय आवरण अथवा देह प्राप्त होतो. परंतु मार्फिरी या ग्रीक तत्त्ववेत्त्याचें मत प्लेटिनसच्या पुढें गेलेलें होतें. तो म्हणतो " ताऱ्यांच्या समीपही आत्म्याचा लिंगदेह खालीं पडत नाहीं. किंबहुना मानवी आत्म्याच्या अस्तित्वास एक भौतिक लिंगदेह आत्म्यास असलाच पाहिजे आणि अशाच लिंगदेहानें युक्त असलेला आत्मा मनुष्याच्या शरीरांत प्रवेश करतो आणि यामुळेंच त्यास अन्य शरीरांत प्रवेश करतां येत नाहीं किंवा करावासा वाटत नाहीं. पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें मार्फिरी याचें असें मत होतें कीं, मनुष्याचा आत्मा कधींही पशूच्या शरीरात प्रवेश करीत नाहीं. तर तो नेहमीं मनुष्याच्याच शरीरांत जातो. प्लेटोच्या अनुयायांचें, नवीन व जुन्या दोघांचें, मत याहून भिन्न होतें. त्यांच्या मताप्रमाणें निरनिराळ्या योनींत आत्मा प्रवेश करतो. पुनर्जन्माच्या फेऱ्यांत अमुकच योनींत त्यानें जन्म घ्यावा असा नियम राहत नाही. भारती आर्यतत्त्वज्ञानाच्या मतें मनुष्य, देव वगैरे वरचे प्राणी व पशु, कीट, वृक्ष वगैरे खालचे जिवंत प्राणी या सर्वांत कर्मानुसार आत्म्यास फिरावें लागतें. पशूंना व वृक्षांनाही आत्मा आहे असें त्याचें मत आहे. या मतानें पूर्वीं सांगितलेल्या पहिल्या प्रश्नाचा उलगडा फारच उत्तम रीतीनें होतो. आत्मा शरीरांत कसा व केव्हां प्रवेश करतो या संबंधानें थोडक्यांत व सहज असें सांगतां येतें कीं, आत्मा हा अन्नांत वनस्पतींच्या द्वारें जातो आणि अन्नाच्या द्वारानें प्राण्याच्या शरीरांत प्रवेश मिळून तेथून तो रेताच्या द्वारानें कोणत्याही योनींत कर्मानुसार जातो व तेथें त्यास शरीर मिळतें. ही कल्पना केवळ अशास्त्रीय नाहीं. पाश्चात्य शारीरशास्त्रवेत्त्यांचें मत असें आहे कीं, पुरुषाच्या (मनुष्य अथवा पशु) रेतांत असंख्य स्वर्म असतात व त्यांचा स्त्रीच्या रजाशीं संसर्ग होतो. परंतु त्या प्रत्येकांत प्राणधारण अथवा बीज-धारण करण्याची शक्ति नसते. हजारों स्वर्मसमध्यें एकाद्या स्वर्ममध्येंच बीज अथवा जीव धारण करण्याची शक्ति असते आणि त्याचा स्त्रीशुक्राशीं संयोग होऊन गर्भधारण होतें. या गोष्टीचा वरील सिद्धांताशीं चांगला मेळ बसतो. अन्नद्वारा आत्मा पुरुषाच्या शरीरांत प्रवेश करतो आणि तेथून रेताच्या एखाद्या स्वर्ममध्यें तो समाविष्ट होतो असें आपल्यास मानतां येईल.

आत्मा जेव्हां शरीरांतून निघून जातो तेव्हां तो कोठें व कसा जातो या दुसऱ्या प्रश्नाकडे आपण आतां वळूं. तो दिसत नाहीं म्हणजे बाहेर पडतांना त्यास मानवी दृष्टीनें पाहतां येत नाहीं हें पूर्वीं सांगितलेंच आहे. मरणाऱ्या प्राण्यास काचेच्या पेटींत जरी ठेवलें तरी निघून जाणारा आत्मा दिसणार नाहीं, असा तो शरीराच्या निरनिराळ्या अवयवांतून बाहेर पडतो अशी समजूत आहे. शांतिपर्व अध्याय ३१७ यांत निरनिराळ्या अवयवांतून योग्याचा आत्मा बाहेर पडला असतां कोठकोठें जातो हें सांगितलें आहे पायांतून गेला असतां विष्णुलोकास जातो, जंघेतून गेला तर वसुलोकाला जातो वगैरे वर्णन आहे. अर्थात् त्या त्या अवयवाच्या देवतेच्या लोकास जातो असें सांगितलें आहे. डोक्यांतून बाहेर पडतो तेव्हां त्यास ब्रह्मलोकाचें स्थान प्राप्त

होतें. ही कल्पना उपनिषदांतही असून योग्याचें व वेदांत्याचें प्राणोत्क्रमण ब्रह्मरन्ध्रांतून म्हणजे डोक्याच्या कवटींतून होतें असें समजतात. (भा० पु० १ पान ७०९).

देवयान व पितृयाण.

पण ही देवतालोकांची गति सर्वत्र प्राण्यांस मिळते असें नाहीं. साधारणपणें आत्मा शरीरांतून निघाला म्हणजे चन्द्रलोकास जातो अशी समजूत आहे. महाभारतांत आत्मा चंद्रलोकास जातो व तेथून परततो याचें विस्तारानें वर्णन आल्याचें दिसत नाहीं. तथापि ही गति उपनिषदात सांगितलेली आहे तेव्हां ती महाभारतकारास मान्य असलीच पाहिजे. भगवद्गीतेंत " अग्नि र्ज्योतिरहः शुक्लः षण्मासाउत्तरायणम् " इत्यादि श्लोकांत उत्तरगति सांगितली आहे. अग्नि, ज्योतिः (प्रकाश), दिवस, शुक्लपक्ष, उत्तरायण, अशा रस्त्यानें योग्याचा आत्मा सूर्यलोकास जाऊन तेथून पुढें ब्रह्म लोकास जातो. परंतु इतर पुण्यवान् प्राण्यांचा आत्मा,

धूमोरात्रिस्तथा कृष्णः षण्मासादक्षिणायनम् ।
तत्र चांद्रमसे ज्योतिर्योगी प्राप्यनिवर्तते ॥

असें सांगितलें आहे. धूम रात्र कृष्णपक्ष दक्षिणायन अशा रस्त्यानें चंद्राप्रत जाऊन तेथून आत्मा पुनरावृत्ति पावतो अर्थात् मुक्त होत नाहीं. या सर्व देवता आहेत असें मानलें आहे. असो. चंद्रलोकावर आत्मा कांहीं दिवसपर्यंत राहतो असेंही उपनिषदांत सांगितलें आहे. चंद्र हा पितरांचा लोक आहे अशी समजूत तत्त्वज्ञान्यांची आहे. चंद्रलोक मृत आहे असें पाश्चात्य भौतिक शास्त्रवेत्तेही म्हणतात, म्हणजे चंद्रावर कोणतीच जिवंत वस्तु नाहीं असें ज्योतिर्विदांचें मत आहे. चंद्रलोकाहून परत येतांना आकाश, तेथून वायु, वायूपासून पृथ्वी, तेथून अन्न व अन्नद्वारा पुरुषाच्या पोटांत आहुतिरूपानें त्याचा प्रवेश होतो.

आतांच वर वर्णन केलेला आत्म्याचा जाण्याचा मार्ग यास पितृयाणपथ अशी संज्ञा आहे. जे पुण्यवान् प्राणी यज्ञादि सकामकर्में करितात किंवा विहिरी, तलाव, वगैरे बांधून परोपकाराचीं कृत्यें करितात, त्यांचे आत्मे या मार्गानें जातात. त्याच्याही पूर्वीं सांगितलेला मार्ग देवयानपथ म्हणून प्रसिद्ध आहे. तो सूर्यलोकद्वारें ब्रह्मलोकाप्रत जातो व तेथून पुनरावृत्ति नाहीं. या मार्गानें योगी, वेदान्ती आणि जे अतिशय पुण्य करणारे प्राणी उत्तरायणांत शुक्लपक्षांत मरतात, ते जातात. सूर्यलोकास गेल्यावर विद्युत् साहाय्यानें ते निरनिराळ्या ठिकाणींही जातात आणि तेथून किंवा परभारें ब्रह्मलोकास जातात. याचप्रकारची थोडीबहुत कल्पना ग्रीकतत्त्ववेत्ता प्लोटिनस याचीही आहे. तो म्हणतो. " जे लोक या पृथ्वीवर उत्तम नीतिपूर्ण आचरण करितात, ते मेल्यावर सूर्यापर्यंत जातात. पण तेथून पुनः परतून ते पुनः पुण्याचरण करून पुनः वर जातात व अशा रीतीनें अनेक जन्मांनंतर त्यांस शेवटचा मोक्ष म्हणजे जडदेहापासून विमुक्तता मिळते." साधारण भारती आस्तिकमतवाद्यांच्या मतानें ब्रह्मलोक हीच शेवटची गति होय; तेथून आत्मा परत येत नाहीं व इतर लोक कमी दर्जाचे असून तेथून आत्मा परत येतो, विष्णुलोक अथवा वैकुंठ, शंकरलोक अथवा कैलास वगैरे अनेक लोक आहेत, त्या त्या लोकीं पुण्य भोगल्यानंतर आत्मा परत येतो. अशी समजूत आहे.

तारारूपाणि सर्वाणि यत्रैतत् चन्द्रमंडलम् ।
यत्र विभ्राजते लोके स्वभासा सूर्यमंडलम् ॥
स्थानान्येतानि जानीहि जनानां पुण्यकर्मणाम् ।
कर्मक्षयाच्च ते सर्वे च्यवन्ते वै पुनः पुनः ॥

असें जरी आहे तथापि शिव किंवा विष्णु यांचे उपासक त्या त्या लोकास शेवटचे लोक असेंच मानतात. परंतु इंद्रलोक अथवा स्वर्ग हा सर्वांत खालचा लोक आहे व येथून पुण्यक्षय झाल्यावर प्राणी पृथ्वीवर परत येतो असें सर्वांचेंच मत आहे. कारण इंद्र ही देवता वैदिककालीन असली तरी नंतरच्या काळांत खालच्या पायरीची मानली गेली.

अधोगति.

देवयान व पितृयाण यांशिवाय तिसरा एक मार्ग पापीलोकांच्या आत्म्याचा असतो. हे आत्मे ऊर्ध्व गतीला जातच नाहीं परंतु देहांतून निघाल्याबरोबर कोणत्या तरी तिर्यक् योनींत जातात; किंबहुना मशक, कीटक इत्यादि क्षुद्र प्राण्यांच्या जन्मास जाऊन वारंवार मरण पावून पुनः पुनः तेच जन्म घेतात किंवा कुत्रे, कोल्हे इत्यादि दुष्ट पशुयोनींत जातात, आत्म्याच्या संसरणाचा व पुण्यपापाचरणाचा याप्रमाणें मेळ घालून भारतीय आर्यतत्त्ववेत्त्यांनीं नीतीच्या आचरणास श्रेष्ठ परिस्थितीस नेऊन पोंचविलें. कोणतें पाप केलें असतांना कोणती गति अर्थात् पापयोनि मिळते याचें बरेंच विस्तृत विवेचन महाभारतांत पुष्कळ ठिकाणीं केलेलें आहे. तें येथें सांगण्याची जरूरी नाहीं. परंतु आस्तिक श्रद्धेनें वागणाऱ्या सामान्य जनसमूहास पापाचरणापासून निवृत्त करण्याची ही व्यवस्था फारच चांगली आहे.

संसृतीपासून मुक्ति.

संसृतीच्या या सतत चालणाऱ्या जन्ममरणाच्या फेऱ्यांतून मुक्त होणें हाच मनुष्याच्या आयुष्यांतील इतिकर्तव्याचा उच्चतम हेतु आहे असें भारतीय सर्व तत्त्वज्ञानी मानतात. कारण, पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें पुनर्जन्माचा फेरा हा सर्व मतवाद्यांस मान्य आहे. किंबहुना सर्व तत्त्वज्ञानाचें अंतिमसाध्य मोक्ष आहे. प्रत्येक तत्त्वज्ञानाचें कर्तव्य क्षेत्र किंवा उपदेशकृत्य हेंच आहे कीं, मनुष्यास या भवचक्राच्या फेऱ्यांतून मुक्ति कशी मिळावी याचा उपाय त्यानें सांगितला पाहिजे. सर्वांचें अंतिमसाध्य एकच आहे, पण भिन्न भिन्न मतांचे मार्ग भिन्न भिन्न आहेत. कपिलमतानुयायी सांख्य असें मानतात कीं, पंचवीस तत्त्वांचें ज्ञान मनुष्यास झालें म्हणजे तो मोक्षास जातो. त्यांचें नुसतें संख्यान हेंच मोक्षाचें कारण आहे. (अनुगीता अनुशासन प० अध्याय ४६) पुरुष-प्रकृति-विवेक हाही सांख्यांनीं सांगितला आहे. सर्व गोष्टी प्रकृति करते. मी प्रकृतीहून भिन्न असून अकर्ता आहे असा ज्या वेळेस पूर्ण अनुभव मनुष्यास होतो त्या वेळेस जन्ममरणाच्या फेऱ्यांपासून तो मुक्त होतो. योग्यांचें मत असें आहे कीं, आत्म्यास मन इंद्रियद्वारा विषयांत गुंतवितें यासाठीं इंद्रियांचा अवरोध करून मनाला स्वस्थ बसवून आत्म्याला विषयोपभोगापासून परावृत्त केलें म्हणजे मोक्ष मिळतो. आणि वेदांत्यांचें मत असें आहे कीं, आत्मा हा परब्रह्माचा अंश आहे पण तो अज्ञानानें ती गोष्ट विसरतो आणि या जन्ममृत्यूच्या फेऱ्यांत सांपडतो. अज्ञान जाऊन मी परब्रह्मस्वरूपी आहें असें आत्म्यास यथार्थ ज्ञान झालें म्हणजे मनुष्य मुक्त होतो. इतर तत्त्वज्ञान्यांचीं मतें कशीं आहेत, हें पुढें सांगूं.

परब्रह्मस्वरूप.

येथें वेदांताच्या आस्तिकमतामध्यें सांगितलेल्या परब्रह्माचा आपल्यास विशेष विचार करावयास पाहिजे. परब्रह्माची कल्पना ही

भारती आर्यांच्या ईश्वरविषयक कल्पनांचें अत्युच्च स्वरूप आहे. ईश्वराची कल्पना ही सर्व लोकांत बहुधा व्यक्तस्वरूपाची म्हणजे मनुष्यासारखीच असते. परंतु मनुष्यत्व सोडून देऊन केवळ सर्वशक्तिमान् अशा निर्गुण ईश्वराची कल्पना करणें हें काम फार कठीण आहे. उपनिषदांमध्यें परब्रह्माचें फारच वक्तृत्वपूर्ण व उदात्त वर्णन असून तें मनुष्यत्वाला किंवा सगुणस्वरूपाला शिवलेलें नाहीं. भारती आर्यांच्या तत्त्वविवेचक बुद्धीच्या अकलुषित उच्च विकासाचें तें एक अप्रतिम फळ आहे व यामुळें तें अतिशय तेजस्वी व जोरदार आहे. महाभारतकाळीं निर्गुण उपासना बरीच मागें पडून सगुण उपासना पुढें आलेली होती. या शिवाय भारतीय तत्त्वज्ञानाचा विकास कित्येक शतकें निरनिराळ्या दिशेनें होऊन परस्परविरोधी अनेक तत्त्वज्ञानाचे सिद्धांत प्रचलित झालेले होते. असेच अंधश्रद्धेचे निरनिराळे भोळसट सिद्धांतही उपस्थित झाले होते. यामुळें महाभारतांतील तत्त्वज्ञानाची चर्चा करणारे भाग हे एका प्रकारें क्लिष्ट व गूढ कल्पनांनीं आणि विरोधी वचनांनीं भरलेले असून निरनिराळ्या मतांचा विरोध काढण्याच्या प्रयत्नानें बरेच मिश्रित झालेले असे आहेत. यामुळें उपनिषदांप्रमाणें एकाच मतानें व एकाच दिशेनें वाहात जाणाऱ्या बुद्धिमत्तेच्या प्रचंड पुरानें वाचक तल्लीन होऊन जात नाहींत. उपनिषदांप्रमाणें परब्रह्माचीं उदात्त वर्णनें महाभारतांत नाहींत. ब्रह्मैक्य झालें असतांना जो अवर्णनीय ब्रह्मानंद होतो त्याचींही वर्णनें महाभारतांत नाहींत. किंवा मुक्त स्थितींत केवळ ब्रह्मस्वरूपाचें ध्यान करून वैषयिक सर्व वासना सोडून देऊन ब्रह्मानंदांत मग्न असलेल्या मुनींच्या स्थितींचीं वर्णनेंही महाभारतांत फारशीं नाहींत. तथापि उपनिषदांचाच प्रकाश महाभारतावर पडलेला आहे. भगवद्गीताही उपनिषद्तुल्य असून उदात्त कल्पनांनीं भरलेली आहे. सनत्सुजातीय आख्यानांतही कांहीं कांहीं वर्णनें वक्तृत्वपूर्ण आहेत. त्यांतलेंच ब्रह्माचें वर्णन व ब्रह्माशीं ऐक्य झालेल्या स्थितींतील सुखाचें वर्णन आपण येथें उदाहरणार्थ घेऊं. “ परब्रह्म हें जगताचें परम आदि कारण असून अत्यंत तेजःस्वरूप व प्रकाशक आहे. त्यालाच योगी आपल्या अंतर्यामानें पाहतात. त्याजपासूनच सूर्याला आपलें तेज मिळालेलें आहे आणि इंद्रियांनाही शक्ति त्या ब्रह्मापासूनच मिळाली आहे. त्या सनातन भगवंताचें दर्शन ज्ञानयोग्यांनाच होतें. त्याच परब्रह्मापासून ही सर्व सृष्टि उत्पन्न झालेली आहे आणि त्याच्याच सत्तेनें हें जग चाललेलें आहे. आणि त्याच्याच तेजानें ब्रह्मांडांतील सर्व ज्योति प्रकाशमान् आहेत. तें सनातन ब्रह्म योग्यांच्याच दृष्टीस पडतें. जल, जलापासून उत्पन्न होतें व सूक्ष्म महाभूतांपासून स्थूल महाभूतें उत्पन्न होतात आणि ही सर्व जड सृष्टि व चेतन सृष्टि, देव, मनुष्य वगैरे उत्पन्न होऊन सर्व पृथ्वी भरून जाते आणि तिसरा आत्मा अश्रान्त आणि तेजोयुक्त असा सर्व सृष्टीला, पृथ्वीला आणि स्वर्गाला धारण करून आहे. त्या आत्मरूपी परब्रह्माला व सनातन भगवंताला योगी लोक पाहतात. याच आद्यकारणानें उच्चावच सर्व जीवसृष्टि आणि पृथ्वी आकाश व अंतरिक्ष हें धारण केलेलें आहे. सर्व दिशाही त्याजपासूनच निघाल्या आहेत आणि सर्व नद्या व अपरंपार समुद्रही त्याजपासून निघाले आहेत. त्या भगवंताला योगी पाहतात. या सनातन परमात्म्याकडे जीवात्मा नश्वर देहरूपी रथाला इंद्रियरूपी घोडे जोडून धांव घेतो. त्या परब्रह्माची कोणतीही मूर्ति अथवा प्रतिकृति होऊं शकत नाहीं. किंवा

त्याला डोळ्यांनीं पाहूं शकत नाहीं. परंतु त्याचें अस्तित्व जे लोक आपल्या तर्कानें, बुद्धीनें व आपल्या हृदयानें ग्रहण करितात ते अमर होतात. बारा प्रवाहांची झालेली ही जीवनदी, हिचें पाणी पिऊन आणि त्या पाण्याच्या गोडीनें मोहित होऊन असंख्य जीवात्मे याच आदिकारणास असलेल्या भयंकर चक्रांत फिरत राहतात; अशा त्या सनातन भगवंताला ज्ञानयोगीच पाहतात. हा नेहमीं संसरणारा जीव आपलें अर्धें सुकृत चन्द्रलोकावर भोगून बाकीचें अर्धें पृथ्वीवर भोगतो. जीवात्मेरूपी पक्षी पंखरहित असून सुवर्णमय पत्रांनीं भरलेल्या अश्वत्थ वृक्षावर येऊन बसतात आणि मग त्यांस पंख फुटून ते आपल्या इच्छेनुरूप इकडे तिकडे भराऱ्या मारतात. या पूर्ण ब्रह्मापासूनच पूर्ण उत्पन्न झालें आहे आणि त्यापासून दुसरीं पूर्णें झालीं आहेत आणि त्या पूर्णांतून हें पूर्ण काढलें तरी पूर्णच शिल्लक राहत आहे. अशा त्या सनातन भगवंताला योगीलोकच पाहतात. त्यापासूनच वायु उत्पन्न होतात व त्याजकडे परत जातात. अग्नि, चंद्र त्यापासूनच झाले उत्पन्न आहेत. जीवही तेथूनच उत्पन्न झालेला आहे. जगतांतील सर्व वस्तु त्यापासूनच उत्पन्न झालेल्या आहेत. पाण्यावर पोहणारा हा हंस आपला एक पाय उंच करीत नाहीं, परंतु तो जर करील तर मृत्यु किंवा अमृतत्व या दोहोंचाही संबंध तुटेल. (परमात्मा हंसरूपी आहे तेव्हां तो संसाररूपी उदकांतून एक पाद केव्हांच वर काढीत नाहीं, तो काढील तर संसारही नाहीं व मोक्षही नाहीं.) मनुष्यास केवळ हृदयानेंच परमेश्वराचें ज्ञान होतें. ज्यास त्याची इच्छा असेल त्यानें मनाचें नियमन करून दुःखाचा त्याग करून अरण्यांत जावें आणि मला कोणाचाही मान नको, व मला मृत्युही नाहीं आणि जन्मही नाहीं अशी भावना ठेवून, त्यानें सुखप्राप्तीनें आनंदित होऊं नये व दुःखप्राप्तीनें दुःखीही होऊं नये. परंतु परमेश्वराच्या ठिकाणीं स्थिर रहावें. याप्रमाणें जो मनुष्य यत्न करतो तो इतर प्राणी इतर गोष्टींत रत आहेत याबद्दल कोणतेंच दुःख मानीत नाहीं. हृदयांत असणारा अंगुष्ठप्रमाण आत्मा हा अदृश्य असला तरी तोच आद्य परमेश्वर आहे. अशा सनातन भगवंताला योगी आपल्याच ठिकाणीं पाहतात."

वरील महाभारतांतील परब्रह्माचें वर्णन बरेंच वक्तृत्वपूर्ण पण किंचित् गूढ असें असून अवर्णनीय जें परब्रह्म त्याचें वर्णन करण्याचा यत्न यांत केलेला आहे. तो जरी उपनिषदांतील वर्णनाप्रमाणें हृदयंगम नाहीं तथापि सरस असून मनावर ठसा उमटविणारा आहे. परमेश्वराचें स्वरूप परमात्मा असें पाश्चात्य तत्त्ववेत्त्यांनींही वर्णन केलेलें आहे. परमात्मा आणि जीवात्मा असे दोन आत्मे प्लेटोच्या तत्त्वज्ञानास मान्य आहेत. परंतु वरील वर्णनांत याच्याही पुढें मजल गेलेली आहे. परमेश्वर सृष्टीचें आदिकारण आहे. तोच त्या सृष्टीचें उपादानही आहे तो अविनाशी असून सर्वशक्तिमान् आहे. तो या संसाराचेंही कारण आहे. त्यापासूनच सर्व जीवात्मे उत्पन्न झालेले आहेत आणि पक्षी कामरूपी पंखाच्या साहाय्यानें सुवर्णासारख्याच चकचकणाऱ्या संसारांत फिरतात. या कामांचा मनुष्यानें निरोध करून अरण्यांत जाऊन नियमयुक्त राहून आपल्या बुद्धीच्या ठिकाणीं जगताच्या उत्पन्नकर्त्याचें ध्यान करावें म्हणजे त्यास अक्षय्य सुख होईल. मनुष्याचा आत्मा आणि परमात्मा एक आहेत आणि या एकत्वाचा जेव्हां अनुभव येतो तेव्हां मनुष्य नित्य सुखाचा अनुभव घेतो. असें यांतील थोडक्यांत तात्पर्य आहे. यांत परमेश्वराच्या तीन विभूति वर्णन

केलेल्या आहेत. ज्या वेळेस केवळ परमात्मा अविकृत असतो, त्या वेळचें एक स्वरूप; दुसरें तो ज्या वेळेस सृष्टिरूप होतो, त्या वेळचें एक स्वरूप आणि मनुष्याच्या हृदयांत जीवात्म्याच्या रूपानें तो राहतो तें तिसरें स्वरूप. अशीं परमात्म्याचीं निरनिराळ्या संबंधानें उत्पन्न होणारीं तीन स्वरूपें ग्रीक तत्त्ववेत्यांनींही मानलेलीं आहेत. प्लेटोमतवाद्यानीं ईश्वरी त्रैमूर्तीची कल्पना केलेली आहे व प्लेटोचे नवीन मतानुयायी यांचेंही मत तसेंच होतें. त्यांनीं त्याचीं नावें दिलेलीं आहेत तीं, एक–अद्वितीय, बुद्धि आणि जीवात्मा अशीं आहेत. त्यांचें मत असें आहे कीं, “ ज्या वेळेस परमात्मा आपल्याचकडे वळला, त्या वेळेस आपल्याच ठिकाणीं विचार उत्पन्न झाला व हीच त्याची बुद्धि. परमेश्वर म्हणजे सर्वशक्तिमत्त्व असून याप्रमाणें त्यापासून बुद्धीचा जणुं काय विभाग झाला आणि त्या बुद्धीनें त्या शक्तिमत्त्वाचें चिंतन केलें; अशा रीतीनें बुद्धीच्या ठिकाणीं अहंभावना उत्पन्न झाली व बुद्धीमध्यें हजारों कल्पना उत्पन्न झाल्या आणि जीवात्म्यांत हजारों रूपांचें प्रतिबिंब पडलें, अव्यक्तावर त्यांचा परिणाम होऊन सृष्टीचा प्रचंड प्रवाह सुरू झाला. ” असो. सांख्यांच्या मताप्रमाणेंही प्रकृति जगताचें आदिकारण आणि स्थूल सृष्टि यांच्या दरम्यान दोन पायऱ्या याचप्रमाणें आहेत. महत् ही पहिली पायरी. म्हणजे प्रकृति अथवा अव्यक्त जें स्वस्थ होतें त्यांत हालचाल सुरू झाली व अहंकार ही दुसरी पायरी. म्हणजे प्रकृतीच्या ठिकाणीं स्वशक्तीची अहंभावना जागृत झाली. ती झाल्याबरोबर पंचमहाभूतें उत्पन्न झालीं आणि सृष्टीचा क्रम सुरू झाला. वेदांत्यांच्या मतानेंही अशाच प्रकारच्या आत्म्याच्या पायऱ्या लागल्या आहेत आणि त्यांनींही महान् आत्मा अथवा बुद्धि आणि अहंकार कल्पिलेला आहे. तात्पर्य, ही उच्चावच सृष्टि आणि अज, अनादि, पूर्ण, निष्क्रिय, निरिच्छ, निर्विकार आत्मा यांचा संबंध जोडतांना मध्यंतरीं ईश्वरी शक्तीच्या दोनतीन पायऱ्या मानाव्या लागतात हें उघड आहे.

मोक्ष.

ईश्वराशीं जीवात्म्याचें पूर्ण तादात्म्य करणें हें भारतीय आर्यतत्त्वज्ञानांचें अंतिम ध्येय आहे आणि याचेंच नांव मोक्ष. या मोक्षाचें साधन वरील सनत्सुजातीय आख्यानांत संसार सोडून अरण्यांत जाऊन निष्क्रिय बनून परमेश्वराचें चिंतन करणें हेंच ठरविलें आहे. वेदान्त, सांख्य व योग यांचा मोक्षमार्ग बहुधा हाच आहे. तेव्हां येथें असा प्रश्न उपस्थित होतो कीं जो मनुष्य संसार सोडून अरण्यांत जात नाहीं; पण संसारांत राहून धर्मानें आचरण करून आयुष्याचा व्यय करतो त्या मनुष्यास मोक्ष आहे कीं नाहीं ? ज्या मनुष्यास मोक्ष मिळविण्याची इच्छा आहे त्यानें अरण्यांत गेलेंच पाहिजे कीं काय ? किंवा जगतांतील सर्व कर्मांचा त्याग करून त्यानें जगताचा व आपला संबंध तोडलाच पाहिजे कीं काय ? महाभारतांत या प्रश्नाची चर्चा अनेक जागीं केलेली आहे आणि या प्रश्नाचा निकाल कधीं या बाजूनें व कधीं त्या बाजूनें दिलेला आढळतो.

कस्यैषा वाग्भवेत्सत्या नास्ति मोक्षो गृहादिति ।
(शां० अ० २६९–१०)

गृहांत राहून मोक्ष मिळावयाचा नाहीं हें कोणाचें बोलणें खरें ठरेल ? एकंदर या बाबतींत भिन्न मतांचा विचार करतां महाभारतकाळीं गृहांत राहून मोक्ष मिळत नाहीं असें मत ग्राह्य करण्याकडे अधिक कल दिसतो.

वैराग्य व संसारत्याग.

हा एक खरोखरच चमत्कार आहे कीं चार्वाकाशिवाय सर्व निरनिराळ्या मतांचे भारतीय आर्यतत्त्वज्ञानी जगतांत दुःख भरलें आहे असें एकवाक्यतेनें मानतात आणि यामुळेंच संसार सोडून देऊन कोणत्या तरी प्रकारानें अलिप्त होण्याचा उपदेश ते करितात. सांख्यमतवादी असोत किंवा योगी असोत, वेदान्ती असोत, किंवा नैय्यायिक असोत, बौद्ध असोत किंवा जैन असोत, त्या सर्वांच्या मतावर हेंच एकसारखें आरूढ झालेलें आहे कीं या जगतांतील सुखें केवळ दिखाऊ आहेत; आणि जगतांतील वैभव क्षणभंगुर आहे. बुद्धाच्या तीव्र बुद्धीस एक रोगी मनुष्य, एक म्हातारा मनुष्य, एक मेलेला मनुष्य पाहिला एवढ्याच एका गोष्टीवरून वैराग्याचा झटका आला. त्याच्या मनांत भरलेल्या जगतांतील संपूर्ण वस्तूंच्या द्वेषाचा भडका होण्यास एवढीच ठिणगी पुरेशी झाली व जग जन्म, मृत्यु, जरा, व्याधि अशा दुःखानें भरलेलें आहे, अशी तीव्र भावना होऊन तो संसार सोडून निघून गेला. मोक्षधर्माच्या शांतिपर्वांतील भागांत पहिल्या अध्यायांत जगताच्या नश्वरत्वाचें पूर्ण विवेचन केलेलें असून वाचकांच्या मनांत जगताविषयीं विराग उत्पन्न करण्याचा चांगला प्रयत्न केलेला आहे; किंबहुना ज्यास मोक्ष साधावयाची इच्छा आहे त्यास प्रथम वैराग्यच पाहिजे असें आपल्या सर्व तत्त्वज्ञानांचें मत आहे. आपण ही गोष्ट पूर्वी पाहिलीच आहे कीं योग्यांचें मत येथपर्यंत दूर गेलें होतें कीं आत्म्याचा इंद्रियांच्या द्वारें विषयांशीं संसर्ग होणें हेंच बंधाचें कारण आहे आणि अशा प्रकारचा संसर्ग बंद होऊन, मन जेव्हां स्थिर होईल तेव्हांच या बंधनापासून मोक्ष मिळेल. सांख्यांचें मत तर असेंच आहे कीं सुख आणि दुःख हे आत्म्याचे धर्म नसून ते प्रकृतीचे धर्म आहेत आणि मोक्ष याचा अर्थ हाच आहे की ही गोष्ट आत्म्याच्या निदर्शनास आली पाहिजे कीं त्याचा सुखदुःखाशीं मुळींच संबंध नाहीं. प्रकृति-पुरुष-विवेक हाच होय; आणि हाच संसाराचा एका प्रकारानें त्याग आहे. संसारत्यागावर बौद्धांचा आणि जैनांचा तर पूर्ण कटाक्ष होता आणि त्यांनीं याचसाठीं भिक्षुसंघाची संस्था स्थापन केली; व बौद्ध व जैन भिक्षु यापुढें याचसाठीं प्रसिद्धीस आले. भारतीय आर्यांच्या बहुतेक तत्त्वज्ञानांचा संसारत्यागाकडे साधारणपणें कटाक्ष आहे या गोष्टीचें एका प्रकारानें आश्चर्यच वाटतें. कारण, ज्या देशांत ते रहात होते त्यांत भौतिक सुखसाधनें सर्व प्रकारची पूर्णपणें भरलेलीं होतीं. अर्थात् जगताचा कंटाळा येण्यास भारतवर्षांत कोणतीच परिस्थिति अनुकूल नव्हती. कदाचित् असेंही असूं शकेल की भारती आर्यांचा स्वभाव मुळापासूनच वैराग्ययुक्त असावा आणि एकंदर देशांतलि राज्यव्यवस्थाही हळूहळू या त्यांच्या मनाच्या पूर्व कलास बळकटी आणण्यास साधनीभूत झाली. ज्या समाजांत निरनिराळ्या व्यक्ति समाजाच्या कल्याणाविषयीं, सर्वांचा संबंध न राहिल्यानें, विचार करीत नाहींत; त्या समाजांत समष्टिरूपानें जिवंतपणाचा अहंभाव उत्पन्न होत नाहीं. प्रत्येक व्यक्ति आपापल्या स्वतःच्या सुखदुःखाच्याच विचारानें ग्रासिली जाते. एकंदर समष्टिरूपाच्या समाजाचीं सुखदुःखें त्याच्या मनासमोर उभीं राहात नाहींत. किंवा त्यांची काळजी तो वाहात नाहीं. राज्यरूपी समाज दीर्घायुषी असल्यामुळें राज्यविषयक कल्पनांनीं प्रत्येक मनुष्याच्या मनांत जागृति असल्यानें त्याच्या क्षणिक सुखदुःखाचा विसर त्यास

पडतो आणि संसार हा केवळ दुःखमय आहे अशी भावना त्याच्या मनांत रहात नाहीं. हिंदुस्थानांतील राज्यें हळूहळू भारतकाळांत एकतंत्री राजसत्तात्मक झालीं हें आपण पूर्वी पाहिलेंच आहे. अर्थात् क्षत्रियाशिवाय इतर वर्गाचा म्हणजे ब्राह्मण, वैश्य, शूद्र यांचा राजकीय कारणाशीं संबंध बहुतेक नाहींसा होऊन राजकीय व्यवहाराविषयीं त्यांस काळजी राहिली नाही. राष्ट्रीय जीविताची अहंभावना त्यांच्या ठिकाणीं नष्ट झाली आणि जो तो आपल्या सुखदुःखांनीं व्याप्त होऊन एकंदरींत संसार दुःखमय आहे अशी कल्पना सामान्य लोकांत व ब्राह्मण वर्णांतही प्रसृत झाली असावी. असो. या गोष्टीचें कोणतेंही कारण असो. भारतीय प्राचीन आर्यतत्त्वज्ञानांचा कल संसार दुःखमय आहे असेंच मानण्याकडे आहे, यांत संशय नाहीं. अर्थातच संसारांतील पुनर्जन्माच्या फेऱ्यांतून सुटून जाण्याचा सरळ व एकच उपाय म्हटला म्हणजे संसारत्याग होय असें त्याचें मत होणें साहजिक आहे.

कर्मयोग.

परंतु सर्वच तत्त्वज्ञानी अशा प्रकारचे भ्याड संसारास भिऊन पळून जाणारे नव्हते. कांहीं असे धीट, जोरदार, बुद्धिवान् लोक उत्पन्न होणें आर्यांच्या इतिहासांत आश्चर्यकारक नाहीं, कीं ज्यांनीं सामान्य लोकमतप्रवाहाच्या विरुद्ध जाऊन संसारांत राहणें व धर्मानें व नीतीनें आचरण करणें हेंही मोक्षाचें कारण आहे असें प्रतिपादन करावें. अशा थोड्या तत्त्वज्ञान्यांपैकीं श्रीकृष्ण हा अग्रणी होता व त्यानें आपलें हें स्वतंत्र मत मुख्यतः भगवद्गीतेमध्यें प्रतिपादन केलें आहे. श्रीकृष्णाच्या मताचा विस्तारपूर्वक विचार आपण अन्य प्रसंगानें करूं. परंतु येथें त्याच्या उपदेशाचा इत्यर्थ थोडक्यांत सांगणें जरूर आहे आणि तो असा कीं, मोक्षमार्ग, निष्क्रियत्व, किंवा संन्यास हा जितका निश्चित किंवा भरंवशाचा आहे तितकाच स्वधर्मानें न्यायानें, निष्कामबुद्धीनें म्हणजे फलत्यागबुद्धीनें कर्म करणें हाही मोक्षाचा निश्चित व भरंवशाचा मार्ग आहे. धर्मयुक्त निष्काम कर्माचरणाचा मार्ग नुसत्या भगवद्गीतेंतच सांगितला आहे असें नाहीं, तर सबंध महाभारतांत अथपासून इतिपर्यंत उपदेशिला आहे. महाभारत व रामायण हीं दोन्ही आर्ष महाकाव्यें याच उपदेशाकरितां अवतीर्ण झालीं आहेत. संन्यास अथवा योग याजप्रमाणें धर्माचरण हें मुक्तिप्रद आहे असेंच मनावर ठसविण्याकरितां या राष्ट्रीय ग्रंथाचा जन्म आहे. कोणत्याही विपत्तींत किंवा कोणत्याही संसारांतील भुलविण्यानें मनुष्यानें धर्माचरणाचा मार्ग सोडूं नये, हें उदात्त तत्त्व शिकविण्याकरितां वाल्मीकिव्यासांचे परिश्रम आहेत. राम, युधिष्ठिर, दशरथ, भीष्म इत्यादिकांचीं चरित्रें, कर्मयोगाचा अमर सिद्धांत या राष्ट्रीय महाकाव्यांनीं वाचकांच्या मनावर ठसविण्याकरितां आपल्या उदात्त वाणीनें अतिशय उत्तम रेखांनीं रंगविलेलीं आहेत व याच उच्च तत्त्वावर मनुष्यानें आचरण केल्यास त्यास परमपद प्राप्त होईल असा उपदेश त्या चारित्रांवरून त्यांनीं केला आहे. आमच्या मतें महाभारताचें भारूड कितीही वाढलेलें असलें व त्यांत निरनिराळ्या अनेक विषयांचा ऊहापोह कितीही केलेला असला तथापि त्याचा परमोच्च नीतिधर्मतत्त्वांचा हा सिद्धांत कोठेंही लुप्त झालेला नसून तो वाचकांच्या दृष्टीसमोर ठसठशीत अक्षरांनीं नेहमीं लिहिलेला दिसतो.

नीतीची कल्पना व सिद्धांत हिंदुस्थानांत

धर्माच्या कल्पनेशीं व सिद्धांताशीं मिसळलेला आहे ही गोष्ट निर्विवाद कबूल करावयास पाहिजे. पाश्चात्य तत्त्वज्ञान्यांप्रमाणें भारतीय आर्यतत्त्वज्ञान्यांच्या बुद्धींत नीति आणि धर्म यांचा भेद आरूढ होत नाहीं, ही गोष्ट खरी आहे. तथापि कांहीं कांहीं ठिकाणीं असा भेद केल्याचें महाभारतांत दृष्टीस पडतें. धर्म या शब्दानें एकंदर सर्व आचरणाचा समावेश होतो; परंतु धर्माचे दोन भाग एक वरिष्ठ व एक खालचा असे पडतात ही गोष्ट महाभारतांत सांगितलेली आढळते. वनपर्वांत धर्म आठ प्रकारचा आहे असें सांगितलेलें आहे. हे आठ प्रकार असे होत. यज्ञ, वेदाध्ययन, दान आणि तप यांचा एक वर्ग केलेला आहे आणि सत्य, क्षमा इंद्रियदम व निर्लोभता असे चार भाग निराळे आहेत.

इज्याध्ययनदानानि तपः सत्यं क्षमादमः
अलोभइति मार्गोयं धर्मस्याष्टविधः स्मृतः ॥

यांपैकीं पहिले चार पितृयाणसंज्ञक मार्गाच्या प्राप्तीस कारण आहेत आणि दुसरे चार मार्ग देवयानसंज्ञक मार्गाच्या प्राप्तीस कारणीभूत असून सज्जन निरंतर त्यांचेंच अवलंबन करितात. भाषांतर पुस्तक २ पान ८; वनपर्व अध्याय २ (तत्रपूर्वश्चतुर्वर्गः पितृयाणपथे रतः उत्तरोदेवयानस्तु सद्भिराचरितः सदा ।) या दोन भेदांवरून धर्माचे कर्ममार्ग आणि नीतिमार्ग असे दोन भाग पाडलेले आहेत व पहिला भाग कमी दर्जाचा असून दुसरा वरिष्ठ दर्जाचा आहे असें स्पष्ट दाखविलें आहे. यज्ञ, अध्ययन, दान आणि तप हीं धर्मकृत्यांचीं हल्लींचीही प्रसिद्ध स्वरूपें आहेत. परंतु हे धर्मकृत्य करणारे लोक पितृयाणानें पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें चन्द्रलोकाप्रत जाऊन किंवा स्वर्गाप्रत जाऊन तेथून पुनरावृत्ति पावतील असें येथें सूचित केलेलें आहे आणि सत्य, क्षमा, इंद्रियनिग्रह व निर्लोभता हे धर्माचे दुसरे भाग म्हणजे हल्लींच्या दृष्टीनें नीतीचे भाग यांचें आचरण करणारे लोक देवयानानें पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें ब्रह्मलोकांस जाऊन तेथून परत येणार नाहींत असें सूचित केलें आहे. अर्थात् नीतीचें आचरण करणारा पुरुष सुद्धां वेदांत्याप्रमाणें किंवा योग्याप्रमाणें मोक्षाला जाईल असा सिद्धांत महाभारतकाराचा स्पष्टपणें दिसतो. या मार्गाचें आचरण सज्जन लोक करतात, असें जें येथें सांगितलेलें आहे त्याचा मार्मिक खुलासा उद्योगपर्वामध्यें एके ठिकाणीं केलेला आहे.

अत्रपूर्वश्चतुर्वर्गो दंभार्थमपि सेव्यते ।
उत्तरस्त चतुर्वर्गो नामहात्मसु तिष्ठति ॥

यज्ञ करणें किंवा वेदपठण करणें किंवा दान देणें, किंवा तप करणें या गोष्टी दंभाकरितां सुद्धां अधार्मिक मनुष्य करूं शकतो, ही गोष्ट संसारांतील अनुभवाची आहे. परंतु दुसरा मार्ग म्हणजे नीतीचा मार्ग सत्य, क्षमा, दम व निर्लोभता हे सोंगानें येऊं शकत नाहीत. जे खरोखरच नीतिमान् महात्मे आहेत त्याच लोकांच्या हातून या सद्गुणांचें आचरण होतें. हाच चतुर्विधधर्म मनुस्मृतीमध्यें वाढविला असून दशविध धर्म सांगितलेले आहेत. ते प्रत्येक मनुष्यानें, मग तो कोणत्याही वर्णाचा किंवा आश्रमाचा असो, त्यानें पाळलेच पाहिजेत. भगवद्गीतेमध्यें या विषयाचा विचार अप्रतिम रीतीनें केलेला असून सज्जनांचे सद्गुण कोणते असतात, हें वर्णन केलेलें आहे. या सद्गुणांस दैवी संपत् असें नांव दिलेलें आहे. ते सद्गुण असे:—निर्भयपणा, चित्तशुद्धि, ज्ञानयोग यांचे ठिकाणीं एकनिष्ठता, दातृत्व, बाह्य इंद्रियांचा संयम, यज्ञ व अध्याय, सरळपणा, अहिंसा, सत्य भाषण, राग न येणें, त्याग, शांति, चहाडी न करणें, प्राणिमात्रावर दया

करणें, विषयलंपट न होणें, नम्रता, जनलज्जा, स्थिरपणा, तेज, क्षमा, धैर्य, शुचिर्भूतपणा, दुसऱ्याचा हेवा न करणें व मानीपणाचा अभाव हे दैवी संपत्तीचे गुण आहेत; आणि दंभ दर्प (गर्व) मानीपणा, क्रोध, मर्मवेधक भाषण, अज्ञान हीं आसुरी संपत्तीचीं लक्षणें आहेत. दैवी संपद्विमोक्षाय। निबंधायासुरी मता। दैवी संपत्तीपासून मोक्ष प्राप्त होईल व आसुरीसंपत्तीपासून जन्मबंधास कारण होईल. या वचनावरून नीतीचें आचरण हें मोक्षाचेंच कारण आहे असें गीतेचें स्पष्ट मत आहे व महाभारताचेंही मत देवयानपथाच्या वर्णनावरून तसेंच आहे हें वर सांगितलेंच आहे.

धर्माचरण मोक्षप्रद आहे.

वेदान्तज्ञान आणि योगसाधन यांपासून जशी मोक्षप्राप्ति आहे, तशीच संसारांतील नीतीच्या आचरणापासूनही मोक्षप्राप्ति आहे हें मानण्यांत कोणतेंही आश्चर्य नाहीं कारण, कित्येकांस नीतीचें आचरण वेदान्तज्ञानासारखें कठीण नाहीं असें वाटण्याचा संभव आहे, परंतु वस्तुतः तशी गोष्ट नाहीं. संसारांत नीतीनें वागणें हें कर्म अरण्यांत जाऊन योगानें मन निश्चल करण्याइतकेंच किंबहुना अधिक कठीण आहे. असें आचरण करणारे लोक युधिष्ठिर, राम यांसारखे किंवा भीष्म दशरथ यांसारखे हाताच्या बोटांवर मोजण्याइतकेच कोणत्याही काळीं सांपडतात. या संसारांत मनुष्यावर नेहमीं असे प्रसंग येतात कीं मोठ्या धैर्याचा व निश्चयाचा मनुष्यही नीतीचा मार्ग सोडून देण्यास तयार होतो. स्वार्थाची भुरळ अशा मनुष्यास सुद्धां पडून नीतीच्या आचरणापासून खरोखरच कांहीं फायदा आहे कीं काय अशा संशयात विद्वान्‌ही पडतात आणि सत्याचा, क्षमेचा व दयेचा मार्ग सोडून देतात. साधारण प्रसंगांत सुद्धां मोठमोठाल्या पदावर असलेलीं मनुष्यें थोड्या स्वार्थाकरितां सत्याची कास सोडून देण्यास तयार होतात; मग सामान्य जनांची कथा काय? असें आपण संसारांत पदोपदीं पहतों. मग नीतीचें आचरण योग्याच्या आचरणाहूनही कठीण आहे यांत संशय काय? या संबंधाचा संवाद वनपर्वांत युधिष्ठिर व द्रौपदी यांमध्यें महाभारतकारानें सुंदर कल्पिलेला आहे. द्रौपदी म्हणते—“ तुम्ही ‘ धर्म धर्म ’ घेऊन बसलां आहां. पण येथें अरण्यांत कष्ट भोगीत पडलां असून अधर्मी कौरव आनंदानें हस्तिनापुरांत राज्य करीत बसले आहेत. तुम्ही शक्तिमान् आहां. आणि आपली वनवासाची प्रतिज्ञा सोडून बलानें आपलें राज्य मिळविण्याचा प्रयत्न कराल तर तुम्हांस तें सहज मिळेल. ज्या धर्मापासून दुःख उत्पन्न होतें तो धर्म तरी कसा? ” “ दुर्योधनासारख्या दुष्टास ऐश्वर्य देणें आणि तुमच्यासारख्या धर्मनिष्ठास विपत्तींत पाडणें, या दुष्कर्मानें परमेश्वर खरोखर निर्दय ठरत आहे.” (भ.पा० २ पान ६३) यावर युधिष्ठिरानें जें उत्तर दिलें आहे तें सुवर्णाक्षरानीं लिहून ठेवण्यासारखें आहे.

धर्मं चरामि सुश्रोणि न धर्मफलकारणः।
धर्मवाणिज्यको हीनो जघन्यो धर्मवादिनाम्॥

हे सुंदरि, मी धर्माचें जें आचरण करतों तें धर्मफलावर म्हणजे त्यापासून होणाऱ्या सुखप्राप्तीवर लक्ष देऊन करीत नाहीं. पण धर्म, हा धर्म म्हणूनच सेवन करण्यास योग्य आहे, अशा दृढ निश्चयानें करितों. जो मनुष्य धर्माचा व्यापार करतो तो हीन होय. धर्म मानणाऱ्या लोकांत तो अगदीं खालच्या पायरीचा आहे. असो. मनुष्याची चुकी होते ती हीच. अधार्मिक मनुष्य कांहीं वेळपर्यंत फायदा झाल्याचें

किंवा उत्तम स्थितींत असल्याचें आपल्यास दिसतें. परंतु नीतीच्या आचरणाचें चांगलें फळ सध्यां जरी दिसत नसलें तरी तें पुन: पुढें केव्हां तरी येतेंच; व अधर्माचें फल पुढें आल्याशिवाय राहातच नाहीं. याचसाठीं जरी धर्माचा व नीतीचा कांहीं दिवस अपक्रम होत असला व नीतीचें आचरण करणारावर दुःखें येत असलीं तरी धर्माविषयींची आपली श्रद्धा कधींही कमी होऊं देऊं नये हेंच करणें धर्माचरणांत कठीण आहे. आपल्या चंचल बुद्धीस वारंवार मोह पडून मनुष्य नीतिपथापासून च्युत होतो. कोणत्याही त्रासाशिवाय थोड्याशा लुच्चेगिरीनें मोठा फायद होण्याचे देखावे, आपल्या मनास मोहपाडीत वारंवार उभे राहतात व त्यामुळें मन अनीतिवश होतें. मग, ज्या वेळेस अतिशय संकटें किंवा भयंकर प्रसंग येतात त्या वेळेस धर्माच्या कसोटीस शेंकडोंचें मन उतरत नाहीं याचें आश्चर्य काय? यामुळें संसारांत खरे धार्मिक मनुष्य फारच थोडे आढळतात. जो मनोनिग्रह संन्याशाला अथवा योगाला जरूर आहे तोच व तितकाच मनो-निग्रह संसारांतील अशा प्रसंगांच्या भुरळींतून वांचण्यास जरूर आहे. अशा मनोनिग्रहानें धार्मिक मनुष्याचें चित्त बलवान् झालें म्हणजे त्याचा आत्मा खरोखरच ऊर्ध्व गतीस जाण्यास योग्य होतो; आणि अजरामर परब्रह्माच्या ठिकाणीं तादात्म्य होण्यास लायक होतो. या विचारसरणीनें पाहिलें असतांना संन्यास अथवा योग यांच्या मार्गाप्रमाणेंच संसारांत नीतीचें आचरण करणारा मनुष्य मोक्षास जाऊन पोंचतो, असा सिद्धांत महाभारतांत प्रतिपादन केलेला आहे तो योग्य आहे.

कांहीं विशिष्ट प्रसंगीं धर्माचें आचरण कोणतें आणि अधर्माचें आचरण कोणतें हें ठरविणें अतिशय कठीण असतें व अशा प्रसंगीं मनुष्यानें काय करावें याबद्दल संशय पडतो. महाभारतांत अशीं स्थळें कित्येक आहेत व त्या संबंधानें महाभारतकारानें वर्णिलेलें धोरण कितपत योग्य आहे याचा विचार आपण अन्य ठिकाणीं करूं. येथें एवढें सांगणें पुरे आहे कीं आपल्या आयुष्यांत असे अपवादक प्रसंग फारच थोडे उपस्थित होतात व त्या वेळीं आपण काय करावें याजविषयीं आपल्यास संशय पडतो. परंतु हजारों अन्य प्रसंग असे असतात कीं त्या वेळेस नीतीचें आचरण कोणतें हें आपल्यास स्पष्टपणें कळत असतें आणि असें असूनही स्वार्थाच्या लालचीनें किंवा अनेक अन्य कारणांनीं आपण न्यायाचें वर्तन सोडून देतों. अशा प्रसंगीं आपण आपल्यावर पूर्ण लक्ष ठेवलें पाहिजे आणि भीति किंवा लोभ यांच्या वशीकरणापासून आपल्यास बचावलें पाहिजे. भगवद्गीतेंत सांगितल्याप्रमाणें सद्गुण ही दैवी संपत्ति प्रत्येकाच्या वांट्यास आलेली असते. त्या संपत्तीची मनोनिग्रहानें व सतत आचरणानें वाढच केली पाहिजे. तिचा नाश होऊं देतां कामा नये. ‘ धर्माचें आचरण करा. धर्म कधींही सोडूं नका. ’ असें महाभारत सबंध लक्ष ग्रंथभर पदोपदीं सांगत आहे. प्रारंभींही ‘ धर्ममतिर्भवतुवः सततोत्थितानाम् । ’ “ सतत उद्योग तुम्ही करीत असतांना तुमची धर्मावर श्रद्धा असूं द्या. ” असें सांगितलें आहे, तर शेवटीं भारतसावित्रींत

न जातु कामान्न भयान्न लोभात् धर्मं त्यजेज्जीवितस्यापि हेतोः । धर्मो नित्यः सुखदुःखे त्वनित्ये जीवो नित्यः तस्य हेतुस्त्वनित्यः ॥

असा उपदेश केलेला आहे. अर्थात् “ भीति किंवा काम अथवा लोभ यांस गुंतून धर्म टाकूं नका. किंबहुना जीविताची सुद्धां परवा बाळगूं नका. धर्म हा नित्य आहे व

सुखदुःख अनित्य आहे. जीवात्मा नित्य असून त्याचा हेतु जो संसार तो अनित्य आहे. असा व्यवहारनीतिनिपुण व्यास बाहु ऊर्ध्व करून कण्ठक्रोशानें जगतास महाभारतांत उपदेश करीत आहे.

नीति-अनीति किंवा धर्मअधर्म यांचा प्रसंगविशेषीं निर्णय करणें कठीण आहे. तथापि या बाबतींत महाभारतांत कांहीं ठिकाणीं उदात्त तत्त्वविचार अपवादक स्थलांचा केला आहे त्याचा आपण येथें थोडासा उतारा पुढें घेऊं.

सत्य केव्हां अनृत होतें आणि असत्य केव्हां वक्तव्य होतें हा प्रश्न युधिष्ठिरानें शांतिपर्वांत एका अध्यायांत स्वतंत्र केला आहे आणि याचें फारच मार्मिक उत्तर भीष्मानें दिलें आहे. (शां० अ० १०९) तें असें.

प्रभवार्थाय भूतानां धर्मप्रवचनं कृतम् ।
यःस्यात्प्रभवसंयुक्तः सधर्म इति निश्चयः॥
धारणाद्धर्म इत्याहुः धर्मेण विधृताः प्रजाः ।
यःस्याद्धारणसंयुक्तः स धर्म इति निश्चयः ॥
अहिंसायहि भूतानां धर्मप्रवचनं कृतम् ।
यःस्यादहिंसासंयुक्तः स धर्म इति निश्चयः ॥
श्रुतिर्धर्म इतिह्येके नेत्याहुरपरे जनाः ।
न च तत्प्रत्यसूयामो नहि सर्वं विधीयते ॥

अशी येथें धर्माची प्रथम मूलभूत कल्पना दिली आहे. लोकांचा प्रथम (उत्कर्ष) लोकांची धारणा (स्थिति) लोकांची अहिंसा (अनाश) हेच धर्माचे हेतु आहेत. हे जेथें साधत नाहींत तो धर्म नव्हे. अर्थात् ज्या सत्यानें अधर्म होतो तें सत्य नव्हे. येथें उदाहरणही मार्मिक घेतलें आहे.

येऽन्यायेन जिहीर्षन्तो धनमिच्छन्ति कस्यचित् ।
तेभ्यस्तु नतदाख्येयं सधर्म इति निश्चयः ॥
अकूजनेन चेन्मोक्षो नावकूजेत् कथंचन ।
अवश्यं कूजितव्येवा शंकरेत् वाप्यकूजनात् ॥
श्रेयस्तत्रानृतं वक्तुं सत्यादिति विचारितम् ।

जर चोर अन्यायानें धन चोरून नेऊं लागला तर तेथें खोटें बोलावें. कांहींच न बोलतां सुटका होत असेल तर न बोलावें पण जेथें बोललेंच पाहिजे किंवा नबोलण्यानें जेथें शंका उपस्थित होईल तेथें सत्य बोलण्यापेक्षां अनृत बोलणें श्रेयस्कर आहे. या विवेचनानें हा विषय सुगम होईल. तथापि प्रत्येक परिस्थितींत सूक्ष्म विचार करून निश्चय ठरविणें कठिण आहे, हेंही खरें आहे. तात्पर्य शेवटीं असें सांगितलें आहे.

यस्मिन् यथा वर्तते यो मनुष्यस्तस्मिंस्तथा वर्तितव्यं स धर्मः । मायाचारो मायया बाधितव्यः साध्वाचारः साधुना प्रत्युपेयः ॥
(शां० अ० १०९-३०)

धर्मासंबंधानें केवळ तर्कयुक्त कल्पना देण्याचाही प्रयत्न महाभारतांत केला आहे. तो येथें शेवटीं देण्यासारखा आहे. (शांतिपर्व अ० २५९) यांत युधिष्ठिरानें ' कोयं धर्मः कुतो धर्मः ' असा प्रश्न केल्यावरून भीष्मानें प्रथम,

सदाचारः स्मृतिर्वेदास्त्रिविधं धर्मलक्षणम् ।
चतुर्थमर्थमित्याहुः कवयो धर्मलक्षणम् ॥

असें नेहमींप्रमाणें सांगितलें. पण पुढें धर्म लोकांच्याच कल्याणाकरितां सांगितलेला असतो आणि धर्मापासून इहलोकीं आणि परलोकीं सुख होतें असें सांगितलें; आणि त्याची तर्कानें उपपत्ति या अध्यायांत दाखवून दिली आहे, ती अशी—

लोकयात्रार्थमेवेह धर्मस्य नियमः कृतः ।
उभयत्र सुखोदर्क इह चैव परत्र च ॥
यथा धर्मं समाविष्टो धनं गृण्हाति तस्करः ।
यदास्य तद्धरन्त्यन्ये तदा राजानमिच्छाति ॥
सत्यस्य वचनं साधु न सत्याद्विद्यतेपरम् ।
अपिपापकृतो रौद्राः सत्यंकृत्वा पृथक् पृथक् ॥
ते चेन्मिथोऽधृतिंकुर्युर्विनश्येयुरसंशयम् ।
न हर्तव्यं परधनमिति धर्मः सनातनः ।
मन्यन्ते बलवन्तंस्तं दुर्बलैः सम्प्रवर्तितम् ॥

दातव्यमित्ययं धर्म उक्तो भूतहिते रतैः ।
तं मन्यन्ते धनयुताः कृपणैः सम्प्रवर्तितम् ॥
यदा नियतिदौर्बल्यमथैषामेव रोचते ।
न ह्यत्यन्तं बलवन्तो भवन्ति सुखिनोपिवा ।
यदन्यैर्विहितंनेच्छेदात्मनः कर्म पूरुषः ।
न तत्परेषु कुर्वीत जानन्नप्रियमात्मनः ॥ २१
योऽन्यस्य स्यादुपपतिः स कं किं वक्तुमर्हति ।
जीवितुंयः स्वयंचेच्छेत्कथं सोन्यप्रघातयेत् २२

सर्वं प्रियाभ्युपयुतं धर्ममाहुर्मनीषिणः ।
पश्यैतं लक्षणोद्देशं धर्माधर्मे युधिष्ठिर ॥ २५
लोकसंग्रहसंयुक्तं विधात्रा विहितं पुरा ।
सूक्ष्मधर्मार्थनियतं सतां चरितमुत्तमम् ॥ २६

असो. धर्माधर्माचा निश्चय केवळ बाबावाक्यं प्रमाणं या न्यायानें न करतां बुद्धिवादाच्या स्वरूपानें वरप्रमाणें फारच मार्मिक केला आहे यापेक्षां पाश्चात्य तत्त्वज्ञान जास्त पलीकडे गेलें नाहीं.

प्रकरण सतरावें.

भिन्न मतांचा इतिहास.

परमेश्वरप्राप्तीचे निरनिराळे मार्ग कसे उत्पन्न झाले याचें एकंदर समष्टिरूपानें विवेचन झाल्यानंतर प्रत्येक मार्गाची वाढ कशी झाली याचा ऐतिहासिक रीत्या विचार महाभारतावरून करतां येथें शक्य आहे तो करूं. उपनिषत्कालापासून तों सूत्रकालापर्यंतच्या दरम्यानच्या हजार दोन हजार वर्षांच्या काळांतील ऐतिहासिक रीतीची माहिती ज्यावरून आपल्यास मिळूं शकेल, असा ग्रंथ महाभारतच आहे आणि या काळांतील निरनिराळे तत्त्वज्ञानविषयक लहान लहान ग्रंथ एके ठिकाणीं या प्रचंड ग्रंथांत समाविष्ट व लुप्त झाल्यानें आपल्यास असा विचार करण्यास महाभारत हेंच साधन सध्यां उपलब्ध आहे. त्या साधनावरून आपण हा ऐतिहासिक विचार येथें करूं.

सांख्यं योगः पांचरात्रं वेदाः पाशुपतं तथा ।
ज्ञानान्येतानि राजर्षे विद्धि नानामतानि वै ॥

असें शांतिपर्वांत अध्याय ३४९ यांत सांगितलें आहे. एवंच सांख्य, योग, पांचरात्र, वेदान्त आणि पाशुपत अशीं भिन्न सनातनधर्मांतील पांच मतें महाभारतकाळीं प्रसिद्ध होतीं. या निरनिराळ्या मतांचा इतिहास महाभारतावरून आपल्यास कसा लागतो, हें पहावयाचें आहे. महाभारताचे कांहीं भाग अतिशय जुने आहेत व कांहीं सौतीच्या काळापर्यंतचे आहेत असें आपण पूर्वी पाहिलें आहे. विशेषतः भगवद्गीता ही जुनी असून सनत्सुजातीय व भीष्मस्तवराज गीतेच्या नंतरचे आहेत आणि अनुस्मृति व शांतिपर्वाचा मुख्य भाग हीं सौतीच्या काळची आहेत असें ठोकळ मानानें मानण्यास हरकत नाहीं. या अनुमानाचा उपयोग करून आपण प्रथम सांख्य मताचा ऐतिहासिक विचार करूं.

(१) सांख्यमत.

सांख्यमत हें सर्व मतांत फार प्राचीन मत आहे. कोणत्याही मतांचा निर्देश करतांना सांख्यांचें नांव महाभारतांत प्रथम येतें..पण सांख्य दशोपनिषत्कालानंतर प्रसिद्धीस आलें असें मानण्यास हरकत नाहीं. कारण, सांख्यांचा उल्लेख त्यांत नाहीं. सांख्य मताचा प्रवर्तक एक निराळा ऋषि होता, ही गोष्ट निर्विवाद दिसते. वरील शांतिपर्वाच्या उताऱ्यांत पूर्वोक्त श्लोकाच्या पुढें जीं मतें सांगितलेलीं आहेत त्यांत सांख्याचा प्रवर्तक कपिल असें सांगितलेलें असून इतर मतांचे प्रवर्तक निरनिराळे देव, ब्रह्मा, विष्णु, महेश असे सांगितलेले आहेत. अर्थात् त्या मतांचे प्रवर्तक कोणी विशिष्ट पुरुष नसून तीं मतें हळूहळू वाढत गेलीं; व वैदिक मतांतूनच उत्पन्न झालीं असें मानण्यास हरकत नाहीं. कपिलाचें मत महाभारतांत सर्वांत जुनें असेंच उल्लेखिलेलें येतें. कपिलाचा उल्लेख भगवद्गीतेंत आलेला आहे. परंतु त्यास तेथें ऋषि मानलेला नाहीं ही गोष्ट लक्षांत घेतली पाहिजे. तेथें "**सिद्धानां कपिलोमुनिः**" "**गंधर्वाणाम् चित्ररथः**" असा उल्लेख आहे. सिद्ध, गंधर्व वगैरे लोक यांचा उल्लेख महाभारतांत नेहमीं येतो. सिद्ध म्हणजे जे आपल्या केवळ तत्त्वज्ञानानें परमेश्वराला पोंचले ते लोक, असा बोध घ्यावयास पाहिजे. यावरून भगवद्गीतेच्या मताप्रमाणें तत्त्वज्ञानानें सिद्ध झालेला पहिला पुरुष कपिल मुनि होता. अर्थात् कपिलाचें मत सर्व मानवी तत्त्वज्ञानांत प्राचीन होय, असें सिद्ध होतें. याही-

पुढें मजल महाभारताची आहे. सर्वांत जुनें तत्त्वज्ञान कपिलाचें आहे असें (शांति० अ० ३९०) यांत स्पष्ट सांगितलेलें आहे, इतकेंच नव्हे तर कपिल हा विष्णु किंवा ईश, किंवा ब्रह्मा यांचाच अवतार आहे किंवा यांचीच विभूति आहे असें मानलें आहे. महाभारतकाळीं कपिलाविषयीं अत्यंत पूज्यबुद्धि होती असें यावरून स्पष्ट दिसतें. कारण प्रत्येक ठिकाणीं सांख्यांचा व योगाचा समावेश आस्तिक तत्त्वज्ञानाच्या विचारांत केला गेलेला आहे. कपिलाविषयीं कोठेंही विरुद्ध अभिप्राय दिलेला नाहीं. एके ठिकाणीं मात्र कपिलाचा निर्देश विरुद्ध मतानें येतो. शांतिपर्व अध्याय २६८ यांत गाईचा व कपिलाचा संवाद कल्पिलेला आहे. प्राचीन वेदविहीन यज्ञांत गवालंभ होत असे, तेव्हां ब्रह्मनिष्ठा संपादन करणाऱ्या व सत्ययुक्त बुद्धीचा लाभ झालेल्या कपिलाला राग येऊन "आहारे वेद!" असें तो म्हणाला आणि हिंसायुक्त धर्माला प्रामाण्य नाहीं असें त्याचें स्पष्ट मत त्यानें सांगितलें. (भाषांतर पु० ६ पान ९६३) अर्थात् कपिलाचें मत पहिल्यापासून वेदाच्या विरुद्ध कांहीं तरी बाबतींत असलें पाहिजे, ही गोष्ट आपल्यास स्पष्टपणें दिसते. वेदाच्या विरुद्ध कपिलाचें मत असूनही त्याच्या मतास भारतीकाळांत इतका मान होता ही गोष्ट खरोखरच आश्चर्य करण्यासारखी आहे. यावरून भारतीकाळांत तत्त्वज्ञानाच्या बाबतींत दृष्टीची समतोलता कायम होती ही गोष्ट निर्विवाद आहे.

कपिलाचें मूळचें सांख्य मत काय होतें हें सांगणें कठीण आहे. कपिलाचें सांख्य शास्त्र महाभारतांत शेंकडों ठिकाणीं उल्लिखित आहे. त्यावरून कपिलाच्या मतास 'सांख्य' हें नांव होतें ही गोष्ट निर्विवादपणें सिद्ध होते. हल्लीं सांख्यांचे सर्व उपलब्ध असलेले ग्रंथ महाभारतानंतरचे आहेत. तेव्हां सांख्यांचा जुना ग्रंथ म्हणजे महाभारतच होय. त्यांत जुना भाग भगवद्गीता. अर्थात् सांख्यांचा मूळ सिद्धान्त पाहण्यास भगवद्गीताच साधन आहे. गीतेंत सांख्य हेंच नांव आहे तेव्हां सांख्य हें नांव प्राचीनकाळापासून आहे हें उघड आहे. सांख्याचें नाव संख्या शब्दावरून पडलें असें दिसतें. उपनिषत् सिद्धांतांत एक तत्त्व प्रतिपादन केलेलें आहे; परंतु कपिलानें दोन तत्त्वें प्रतिपादन केलीं. असा येथून सांख्याचा आणि वेदांताचा प्रारंभापासूनच विरोध उत्पन्न झाला. जगतांत प्रकृति आणि पुरुष हे दोन पदार्थ आहेत असें त्याचें पहिलें मुख्य मत होतें. प्रकृति आणि पुरुष हीं एक होऊं शकत नाहींत असें सांख्याचें स्पष्ट मत आहे. शांतिपर्व अध्याय ३१८ यांत स्पष्ट म्हटलें आहे कीं, प्रकृति व आत्मा हीं एकच आहेत, असें जाणत्या लोकांनीं कधींही समजूं नये. अर्थात् ही सांख्याची द्वैताची पहिली पायरी होय. पुरुष, प्रकृतीहून भिन्न आहे आणि तो केवळ द्रष्टा आहे त्याला कोणतेच प्रकृतीचे क्रिया किंवा गुण नाहींत असें सांख्यांनीं सांगितलें. पण सांख्यमताप्रमाणें हा पुरुष ईश्वर आहे हें त्यांनीं ठरविलें नाहीं. सांख्य निरीश्वरवादी आहेत, परंतु ते प्रारंभापासून तसे आहेत कीं काय असा प्रश्न उपस्थित होतो. सांख्य प्रारंभापासूनच निरीश्वरवादी असावेत असें महाभारतांतील कित्येक वचनांवरून दिसतें. शांतिपर्व अध्याय ३०० यांत प्रारंभीं योग आणि सांख्य यांच्यांतील मतभेद सांगतांना असें म्हटलें आहे "योगमतवादी आपल्या पक्षाबद्दल असें

१ येथील मूळातले श्लोक असे आहेत.
सांख्याः सांख्य प्रशंसन्ति योगा योगं द्विजातयः।
अनीश्वरः कथंमुच्येदित्येव शत्रुकर्शन। २

कारण पुढें आणतात कीं जगाला ईश्वर म्हणून कोणी असलाच पाहिजे. त्याशिवाय जीवाला मुक्ति कशी मिळेल ? पण सांख्यमतापैकीं पूर्ण विचार करणारे ब्राह्मण आपल्या मताच्या पुष्ट्यर्थ असें म्हणतात कीं जीवाच्या ठिकाणीं विषयांबद्दल वैराग्य बाणलें असतां देहत्यागानंतर तो उघडच मुक्तीला जातो. त्याला दुसरा मार्ग नाहीं. ” याप्रमाणें उभयपक्षाचा मतभेद येथें सांगितलेला आहे. अर्थात् सांख्य निरीश्वरवादी आहेत ही गोष्ट महाभारतकाळींही सिद्ध होती. बहुधा कपिलानें पुरुषाशिवाय निराळा ईश्वर मानलेला नाहीं असें दिसतें. आत्म्याचें अमरत्व व निष्क्रियत्व हें कपिलाच्या मताचें तिसरें अंग होतें असें भगवद्गीतेवरून दिसतें.

एषा ते विहिता सांख्ये ।

असें प्रारंभींच गीतेंत म्हटलें आहे. म्हणजे आत्मा अमर व निष्क्रिय आहे ही गोष्ट सांख्याच्या मताची तिसरी बाब होय. यांत सांख्यांचें व वेदान्त्यांचें एकमत आहे पण त्या सिद्धान्तास सांख्यमत म्हणण्याचें कारण असें दिसतें कीं भगवद्गीतेंत सांख्य आणि वेदान्त यांचा बहुतेक अभेद मानला आहे. तसेंच गीतेंतील सांख्याच्या मताची चौथी बाब म्हटली म्हणजे ज्ञान ही होय. पुरुष प्रकृतीहून निराळा आहे, सर्व क्रिया व सुखदुःख प्रकृतीच्या ठिकाणीं आहेत असें ज्ञान पुरुषाला झालें म्हणजे पुरुषाला मोक्ष आहे. असा सांख्यांचा सिद्धान्त भगवद्गीतेंत स्पष्टपणें सांगितला आहे.

ज्ञानयोगेन सांख्यानां कर्मयोगेन योगिनां ।

असा त्यांचा उल्लेख भगवद्गीतेंत केलेला आहे. तसेंच,

अन्ये सांख्येन योगेन ।

अशी १३ व्या अध्यायांत आत्मप्रतीतीची रीति सांगितलेली आहे. अर्थात् येथें ज्ञानाची रीति पुनः वर्णन केलेली आहे. हेंही मत वेदान्तासारखेंच; मात्र ज्ञानाचा प्रकार निराळा म्हणजे एकांत द्वैतज्ञान व दुसऱ्यांत अद्वैत ज्ञान. सांख्यांचें पांचवें मत फार प्राचीन काळापासून त्रिगुणांचें होय. हे गुण प्रकृतीच्या ठिकाणीं असतात आणि पुरुष प्रकृतींत राहून प्रकृतीपासून उत्पन्न झालेल्या या गुणांचा उपभोग घेतो. असें गीतेच्या तेराव्या अध्यायांत सांगितलेलें आहे.

भगवद्गीतेच्या वेळीं सांख्य मत हल्लींच्या सांख्यमताहून स्थूलमानानें भिन्न नसलें तरी त्यावेळची विचारसरणी किंवा त्या वेळचे सांख्य शास्त्राचे विषय निराळ्या रीतीनें समजाविलेलें असले पाहिजेत.

कार्यकारणकर्तृत्वे हेतुःप्रकृतिरुच्यते ।
पुरुषः सुखदुःखानां भोक्तृत्वे हेतुरुच्यते ॥

ही व्याख्या भगवद्गीतेमध्यें दिलेली आहे. परंतु तशी व्याख्या अलीकडच्या सांख्यशास्त्रांत आढळत नाहीं. यावरून पूर्वींचे सांख्य ग्रंथ कांहीं निराळे असावेत, असें मानावें लागतें. सांख्याचा आणखी एक उल्लेख भगवद्गीतेंत महत्त्वाचा आला आहे. तो,

सांख्ये कृतान्ते प्रोक्तानि सिद्धये सर्वकर्मणाम्।

असा आहे. यांत सांख्याचें वर्णन फारच केलेलें आहे, कारण त्यास कृतान्त असें विशेषण लावलेलें आहे. कृतान्त म्हणजे ज्यांत सर्व गोष्टींचा निश्चय केला आहे तें. अर्थात् सांख्य शास्त्र फार व्यापक असून त्याचे सिद्धान्त निश्चित व मान्य होते, असें यावरून दिसतें. परंतु तेथें सांगितलेला,

---

वदंति कारणश्रैष्ठ्यं योगाः सम्यङ्मनीषिणः ।
वदंति कारणं चेदं सांख्याः सम्यक् द्विजातयः । ४
विज्ञायेह गतीः सर्वा विरक्तो विषयेषु यः ।
ऊर्ध्वं स देहात्सुव्यक्तं विमुच्योदिति नान्यथा ॥ ५

अधिष्ठानां तथा कर्ता ।

वगैरे श्लोकांत दिलेला सिद्धांत हल्लींच्या सांख्य शास्त्रांत नाहीं. यावरूनही भगवद्गीतेच्या काळीं सांख्यशास्त्रग्रंथ कांहीं निराळा असावा असें निश्चयानें दिसतें. त्रिगुणांच्या संबंधानें सांख्य शास्त्राचा मोठा व नवीन सिद्धांत प्रारंभापासून आहे, ही गोष्ट,

प्रोच्यते गुणसंख्याने ।

या गीतेंतील श्लोकांत स्पष्टपणें व्यक्त केलेली आहे.

सांख्यांचा चोवीस तत्त्वांचा सिद्धांत मुळापासून नसून मूळचीं त्यांचीं सतरा तत्त्वें होतीं ही गोष्ट आम्ही पूर्वीं सांगितलचि आहे. प्रकृतीपासून प्रथम बुद्धि झाली असें पूर्वीं मानलें गेलें असावें. महत्तत्त्व बुद्धीच्या ठिकाणीं सांख्य सिद्धांतांत मागाहून कायम झालें असावें असें मानण्यास जागा आहे. भगवद्गीतेंत तेराव्या अध्यायांत जें वर्णन आलेलें आहे तें फार महत्त्वाचें आहे. सांख्यांच्या मताचा व वेदान्ताच्या मताचा एके ठिकाणीं मेळ घालून किंबहुना निरनिराळ्या मतांचा मेळ घालून या अध्यायांत क्षेत्रक्षेत्रज्ञ, प्रकृतिपुरुष, ज्ञानज्ञेय यांचा विचार घेतला आहे.

ब्रह्मसूत्रपदैश्चैव हेतुमद्भिर्विनिश्चितैः ।

या वाक्यांत बादरायणाचें ब्रह्मसूत्र उल्लिखित नाहीं हें आम्हीं पूर्वीं सांगितलेंच आहे. याचा आणखी पुरावा येथें आपणास नमूद करतां येतो. ब्रह्मसूत्रांत म्हणजे बादरायणाच्या ब्रह्मसूत्रांत क्षेत्रक्षेत्रज्ञांचा विचार मुळींच केलेला नाहीं. त्यांत त्याचा उल्लेख केवळ गर्भितपणानें केलेला आढळण्यांत येतो इतकेंच नव्हे तर याच पुढच्या श्लोकांत क्षेत्राचें जें वर्णन केलेलें आहे तें बादरायणसूत्रांत नाहीं. हें वर्णन कोठून केलें आहे हा प्रश्न महत्त्वाचा आहे. कदाचित् प्राचीनकाळीं अनेक सूत्रें होतीं, (असें पाणिनीवरूनही दिसतें) तीं हल्लीं नष्ट आहेत त्यांत एखादें ब्रह्मसूत्र असून त्यांत हा विषय भगवद्गीतेंत सांगितल्याप्रमाणें वर्णिलेला असावा. या श्लोकांत जें क्षेत्राचें वर्णन आहे तें केवळ सांख्याचेंही नाहीं आणि वेदांत्याचेंही नाहीं.

महाभूतान्यहंकारो बुद्धिरव्यक्तमेवच ।
इंद्रियाणि दशैकं च पञ्चचेंद्रियगोचराः ॥

या श्लोकांतील तत्त्वांची बेरीज चोवीस येते हें जरी खरें आहे तरी एवढ्यानें संपलें नाहीं. कारण,

इच्छाद्वेषः सुखं दुःखं संघातश्चेतनाधृतिः ।

अशीं सात तत्त्वें आणखी यांत घातलीं आहेत. मिळून बेरीज ३१ येते. याशिवाय बारीक रीतीनें पाहिलें तर यांत सूक्ष्म महाभूतें मुळींच सांगितलीं नाहींत. महत्च्या ठिकाणीं बुद्धि सांगितली आहे आणि प्रकृतीच्या जागीं अव्यक्त शब्द वापरला आहे. इंद्रियगोचर म्हणजे विषय शब्दरूपस्पर्शरसगन्ध हे यांत सांगितले आहेत. अर्थात् सांख्याच्या २४ तत्त्वांचेंच येथें परिगणन नाहीं हें उघड आहे. इच्छा, द्वेष, सुख, दुःख, संघात, चेतना आणि धृति हे कणादानें आत्म्याचे धर्म मानले आहेत. ते आणखी येथें क्षेत्राचे म्हणून सांगितले आहेत. असें श्रीमच्छंकराचार्यांनीं या श्लोकाच्या टीकेंत सांगितलें आहे. पण कणादाचें मत भगवद्गीतेच्या पूर्वीं प्रचलित होतें असें निश्चयानें सांगतां येत नाहीं. किंबहुना कणाद महाभारतांत उल्लिखित नाहीं, हरिवंशांत आहे. अर्थात् भगवद्गीतेच्या पूर्वींचा तो बहुधा नसावा. आमच्या मतें भगवद्गीतेनें हें मत पूर्वीं एखाद्या हल्लीं नष्ट झालेल्या ब्रह्मसूत्रांतून घेतलेलें आहे. भगवद्गीतेनें स्वतः हें मत प्रथम प्रतिपादन केलें असेंच आम्हीं म्हटलें असतें. पण ज्या अर्थीं या श्लोकाच्याच पूर्वीं, हा विचार पूर्वीं ऋषींनीं ब्रह्मसूत्रांत केला आहे

असें सांगितलें आहे त्या अर्थी असें म्हणतां येत नाहीं; पण ब्रह्मसूत्र याचा अर्थ उपनिषदांनें असा घेतला तर त्यांत क्षेत्रक्षेत्रज्ञविचार गर्भित आहे. वर्णन स्पष्ट नाहीं आणि या श्लोकांत सांगितलेली तत्त्वेंही नाहीत. असो. या श्लोकांत यांस तत्त्वेंही म्हटलेलें नाहीं आणि हा विचार सांख्यांचा आहे असें ही सांगितलेलें नाही. हीही गोष्ट लक्षात ठेविली पाहिजे. सांख्यांचें हें मत असतें तर भगवद्गीतेंनें जरूर तसा उल्लेख केला असता. संघात हा एक पदार्थ अथवा तत्त्व मनाचाच धर्म आहे असें मानतां यावयाचें नाहीं. इच्छा द्वेष सुख दुःख धृति हे मनांत अंतर्भूत होतील पण संघात आणि चेतना हे बहुधा होणार नाहींत. तात्पर्य सांख्याच्या मूळ १७ तत्त्वांच्या पुढें हा भगवद्गीतेंतील विचार गेला आहे हें येथें सांगण्यासारखें आहे; आणि या विचार सरणीनें कदाचित सांख्याच्या मूळ १७ तत्त्वांची पुढें चोवीस तत्त्वें झाली असावी असें वाटतें.

सांख्यांचीं मूळ सतरा तत्त्वें कोणतीं होती हें येथें पुन्हां सांगितल्यास हरकत नाहीं. भीष्मस्तवांत,

यं त्रिधात्मानमात्मस्थं वृतं षोडशभिर्गुणैः ।
प्राहुःसप्तदशं सांख्यास्तस्मै सांख्यात्मने नमः ॥

असा श्लोक आहे. यांतील षोडश गुण म्हणजे पंचमहाभूतें आणि दशेंद्रियांसह मन हीं उक्त आहेत हें उघड आहे. हीं मिळून प्रकृति होते. प्रकृति जड आणि चेतन अशी आपल्यास दिसते आणि यांचें पुनः पृथक्करण केलें तर जडाचीं पंचमहाभूतें आणि चेतनाचीं अकरा इंद्रियें असा सहज विभाग पडतो. आणि हीच सांख्यांच्या तत्त्वज्ञानांत मूळची पायरी असावी. प्रकृति आणि पुरुष असा प्रथम विवेक असून जड चेतन सर्व सृष्टि सांख्यांनी प्रकृतींत घातली आणि पुरुष सुखदुःखाहून भिन्न अलिप्त मानला. पुरुष निराळा मानून प्रकृतीचा विचार सांख्य विशेष करूं लागले तेव्हां सृष्टीचा क्रम त्यांस अधिक अधिक मानावा लागणें अशक्य नाहीं. ही विचाराची वाढ निरनिराळ्या सांख्य तत्त्वज्ञान्यांनीं हळूहळू पुढें केली आणि चोवीस तत्त्वांवर महाभारतकाळी त्यांची पूर्ण वाढ झाली असें ऐतिहासिकदृष्ट्या म्हणण्यास हरकत नाहीं. पण या विभागांत त्यांनीं प्रकृतीचा अंतर्भाव कसा केला याचें आश्चर्य वाटतें. कारण, प्रकृति हें कांहीं निराळें तत्त्व राहत नाहीं त्याचाच पुढील विभाग आहे. हीच गोष्ट महत् आणि अहंकार यांस लागू पडेल; किंबहुना पंचसूक्ष्मभूतांसही लागू पडेल. असो. हीं तत्त्वें म्हणजे नुसत्या पायऱ्या आहेत असें मानलें असतां चालेल.

सांख्याच्या सिद्धांताच्या वाढींत तत्त्वांसंबंधानें बराच मतभेद प्रारंभीं प्रारंभीं असावा असें दिसतें. सांख्य मताचे आचार्य शांतिपर्व अ० ३१८ यांत दिलेले आहेत. त्यांत जैगीषव्य, असित, देवल, पराशर, वार्षगण्य, भृगु, पंचशिख, कपिल, शुक, गौतम, आर्ष्टिषेण, गार्ग्य, आसुरि, सनत्कुमार वगैरे सांगितले आहेत. त्यांत कपिल सर्वांत प्राचीन असून त्याचा शिष्य आसुरि व त्याचा शिष्य पंचशिख होता असें वर्णन इतरत्र आहे. पंचशिखाचें नांव महाभारतकाळीं सांख्य तत्त्ववेत्ता या दृष्टीनें फार प्रसिद्ध होतें. हल्लींही सांख्यज्ञानांत पञ्चशिख एक आचार्य मानतात. असो. असितदेवलांचा संवाद शां० अ० २७५ यांत दिलेला आहे त्यात फारच थोडी तत्त्वें आणि तीही निराळीं सांगितलेली आहेत. तो म्हणतो “ या सृष्टीला कारण काळ, धी, वासना आणि पंचमहाभूतें हीं सात आहेत. यांव्यतिरिक्त कोणी चेतन ईश्वर अथवा अचेतन प्रधान

कारण आहे असें जर कोणी म्हणेल तर तो खोटें बोलतो, मग तो श्रुतीच्या आधारानें बोलो अथवा तर्कप्रमाणानें बोलो. येथील मूळ श्लोक असा—

महाभूतानि पञ्चैते तान्याहुर्भूतचिन्तकाः ।
तेभ्यःसृजति भूतानि काल आत्मप्रचोदितः ।
एतेभ्यो यः परंब्रूयादसद्ब्रूयादसंशयम ॥
(शा० ५–२७५)

त्याच्या मतानें हीं तत्त्वें अनाद्यनन्त शाश्वत व स्वयंभू आहेत " (भा० ६ पा० १८३). तात्पर्य याच्या मतानें प्रकृति किंवा प्रधान ही निराळीं नाहीत असें दिसतें. तथापि महाभारतकाळीं सांख्याचीं २४ तत्त्वें बहुतेक सर्व मान्य झालीं असून पुरुष हा अतत्त्व आहे तरी परिगणनेंत २५ वा येतो असें मान्य झालें होतें. हीं २४ तत्त्वें व २५ वा पुरुष महाभारतांत अनेक ठिकाणीं वर्णिलेला आहे. प्रकृति, महत्, अहंकार आणि पांच सूक्ष्म महाभूतें अशीं आठ मूलतत्त्वें असून सोळा विकार म्हणजे मनासह दहा इंद्रियें व स्थूल महाभूतें पांच. एकूण २४ तत्त्वें होत. त्यांचा व पुरुषाचा अथवा २५ व्या तत्त्वाचा उल्लेख महाभारतांत वारंवार येतो. (शा-अ. ३०३).

भगवद्गीतेंत '**सविकारमुदाहृतं**' असा उल्लेख असून यांतील विकार शब्द सांख्याच्या परिभाषेवरून घेतलेला आहे, हें उघड आहे. पण तो कोणास लाविला आहे, इच्छाद्वेष वगैरेंना किंवा इतरांना हें निश्चयानें सांगता येत नाहीं. तथापि कांहीं तत्त्वें मुख्य व कांहीं विकार ही कल्पना महाभारतकाळीं पक्की रूढ झाली होती आणि तत्त्वें एकंदर पंचवीस हा सिद्धांत पूर्ण कायम झाला होता. सांख्याचा व ईश्वरवादी वेदान्ताचा अथवा योगाचा मेळ घालण्यासाठीं परमात्मा हा सव्विसावें तत्त्व आहे असें सांगण्याचा ठिकठिकाणीं महाभारतांत प्रयत्न केलेला आहे. २५ तत्त्वांच्या ऐवजीं ३१ तत्त्वें करण्याचा प्रयत्न कित्येकांनीं केलेला आहे. पण तो सांख्याचा नव्हे. जनकसुलभासंवादांत, सुलभेनें हा प्रयत्न केलेला आहे आणि तो जनकाचें मत खोडून टाकण्यासाठी केलेला आहे. धर्मध्वज जनक हा पंचशिखाचा म्हणजे सांख्य आचार्याचा शिष्य होता व त्याचा सिद्धांत खोडण्यासाठीं हा प्रयत्न केलेला आहे. यांत तत्त्वें सांगितली आहेत ती अशीं. ५ (कर्मेंद्रियें) ५ ज्ञानेंद्रियें १ मन व बुद्धि, मिळून बारा गुण प्रथम ठरविले. मग १३ वें सत्त्व, १४ वा अहंकार १५ वी वासना (षोडश कलांनीं झालेलें, श्रुतींत वर्णिलेलें जगत् ही वासनाच अहंकाराचे ठिकाणीं उत्पन्न करित्ये.) १६ वा अविद्यागुण १७ वी प्रकृति १८ वी माया त्यांच्यापुढें सुखदुःख प्रियाप्रिय वगैरे द्वंद्वाचा १९ वा गुण, यांच्याही पलीकडे २० वा काल हा गुण आहे. या नंतर पंचमहाभूतें व सद्भाव व असद्भाव मिळून २७ सांगितले आहेत. यांच्या पलीकडे विधि शुक्र व बल हे तीन आहेत. ते मिळून ३० होतात आणि ३१ वा पुरुष अथवा आत्मा होय.

भगवद्गीतेंत प्रकृति आणि पुरुष हे दोन्ही शब्द जरी सांख्यमतावरून घेतले आहेत तरी त्यांची कल्पना आपल्या निराळ्या मतास धरून कशी बदलली आहे हें पाहण्यासारखें आहे. ज्ञान सांगतांना प्रथम,

भूमिरापो नलोवायुःखं मनोबुद्धिरेवच ।
अहंकार इतीयं मे भिन्ना प्रकृतिरष्टधा ॥

याप्रमाणें निर्जीव जड प्रकृति ही माझीच आहे असें सांगितलें आहे आणि अपरा ही **प्रकृति** जीवस्वरूपी माझीच सांगितली आहे. अर्थात् जड व जीव ह्या दोघांसही प्रकृति अशीच संज्ञा दिलेली आढळते. अर्थात् प्रकृति शब्दाचा सांख्याचा अर्थ येथें सोडून दिले-

ला आहे. याउलट पुढें पंधराव्या अध्यायांत

द्वाविमौ पुरुषौ लोके क्षरश्चाक्षर एवच ।
क्षरः सर्वाणि भूतानि कूटस्थोक्षर उच्यते ॥

म्हणजे जड व जीव या दोघांसही पुरुष अशी एकच संज्ञा दिली आहे आणि या जड जीव पुरुषाहून उत्तम असा पलीकडे असणारा परमात्मा पुरुषोत्तम होय असें सांगितले आहे. प्रकृति आणि पुरुष या संज्ञा सांख्याच्या आहेत तरी त्या दोन्ही दोन ठिकाणीं निराळ्या अर्थानें भगवद्गीतेंत उपयोगिल्या आहेत यावरून भगवद्गीतेच्या वेळीं सांख्यमताचा तितका प्रसार नसून सांख्यमत नवीनच उत्पन्न झालें होतें असें मानतां येईल किंवा सांख्य मताचा विरोध फारसा मान्य झाला नसून सांख्याविषयीं तत्त्वज्ञानांत फारच आदर होता असें यावरून म्हणतां येतें.

असो. सांख्य मताची वाढ कशी झाली हें येथवर आपण पाहिलें. प्रकृति आणि पुरुष हे भिन्न आहेत हें त्यांचें पहिलें मत. प्रकृति-पुरुषाच्या भिन्नपणाच्या ज्ञानापासून मोक्ष प्राप्त होतो हें दुसरें. प्रकृतीपासून सर्व जड-सृष्टि उत्पन्न झाली हें तिसरें आणि हीं तत्त्वें चोवीस आहेत हें त्यांचें चौथें मत. सर्व सृष्टींत जें नानाप्रकारचें भिन्नत्व दिसतें त्याचें कारण त्रिगुण होत हें पांचवें मत. याप्रमाणें सांख्याचा मताचा विस्तार महाभारतकाळापर्यंत झालेला दिसतो. सांख्याच्या मताप्रमाणें प्रतिशरीरांत आत्मा भिन्न आहे कीं एक आहे याचा निकाल वास्तविक पुरुष एक आहे तेव्हां भिन्न नसावा असा झालेला पाहिजे. परंतु महाभारतकाळीं तो तसा झालेला दिसत नाहीं. शांतिपर्व अ० ३५० यांत असें सांगितलें आहे कीं, सांख्यशास्त्र व योगशास्त्र यांच्या मताप्रमाणें आत्मे अनेक आहेत परंतु व्यासाच्या मताप्रमाणें पुरुष सर्व ठिकाणीं एक भरलेला आहे. अर्थात् वेदान्ताचें मत सांख्याहून भिन्न होतें असा येथें स्पष्ट निर्देश केलेला आहे. सांख्य आणि योग यांच्या मतांत प्रारंभापासून कित्येक गोष्टी एकसारख्या होत्या त्यांपैकीं ही एक गोष्ट आहे. यापुढें सांख्यांचे जे सिद्धांत झाले त्यांचें वेदान्त्यांनीं नेहमीं खण्डनच केलेलें आहे. महाभारतानंतर भारती आर्य आस्तिक तत्त्वज्ञानांत सांख्यांस जागा मिळालेली नाहीं. त्यांचें मत निरीश्वर असल्यानें हा प्रकार साहजिक झाला. या दोषाच्या परिहारासाठीं सांख्य सूत्रें अर्वाचीनकाळीं तयार झालीं त्यांत सांख्यांस सेश्वर बनविलें आहे हें प्रसिद्ध आहे. असो. महाभारतकाळीं सांख्यमत आस्तिक मतांत गणलें जात असून त्याच्या वाढीचा इतिहास याप्रमाणें दिसतो.

सांख्याचा व संन्यासाचा कांहीं संबंध आहे कीं काय हें पुढें जाण्यापूर्वीं पाहूं. भगवद्गीतेमध्यें तसा संबंध सकृद्दर्शनीं: दिसतो. '**यं संन्यासमिति प्राहुर्योगं तं विद्धि पाण्डव**' या ठिकाणीं सांख्याचा आणि संन्यासाचा अभेद दाखविला आहे, पण सांख्य म्हणजे चतुर्थाश्रम संन्यास असें होत नाहीं. सांख्यतत्त्वज्ञानांत निष्क्रियत्व किंवा नैष्कर्म्य हें अर्थात् असलें पाहिजे. कारण, पुरुष आणि प्रकृति यांचा भेद कळला म्हणजे पुरुषाला निष्क्रियत्व येणारच. परंतु संन्यासमार्गी लोक वेदान्ती असत. धर्मशास्त्राप्रमाणें संन्यास घेणारे लोक सांख्य नसत अशी कल्पना सुलभाजनकसंवादावरून होते. धर्मध्वज जनक हा पंचशिखाचा शिष्य असून त्यानें संन्यास घेतला नव्हता व संन्यास न घेतां राज्य करीत असतांही त्याचें नैष्कर्म्य कायम होतें असें त्यानें म्हटलें आहे.

त्रिदण्डादिषु यद्यास्ति मोक्षो ज्ञानेन कस्यचित् ।
छत्रादिषु कथं नस्यात्तुल्यहेतौ परिग्रहे ॥
(शां० अ० ३२०-४२)

असें जनकानें म्हटलें आहे. पण सुलभेनें या मताचें खण्डन करून संसारत्यागाशिवाय मोक्ष नाहीं, संन्यास घेतल्याशिवाय खटाटोप अर्थात् मनाची व्यग्रता बंद होणें शक्य नाहीं असें सांगितलें आहे. ती स्वतः यतिधर्म पाळणारी होती. यावरून भगवद्गीतेच्याकाळीं सांख्य हे जरी वैदिक मार्गीच संन्यासी होते असें मानलें तरी महाभारतकाळीं सांख्यमत संन्यास अथवा वेदान्त मतांहून भिन्नच होतें. अर्थातच हळूहळू पुढें त्यांचा पूर्ण विरोध येऊन बादरायणाच्या वेदान्त सूत्राच्या वेळीं सांख्यांचें खण्डनच वेदान्त्यांस करावें लागलें.

(२) योग.

आतां आपण योगाचा इतिहास पाहूं. योगतत्त्वज्ञान फार जुनें आहे. तें सांख्याहूनही प्राचीन असावें. निदान चित्तवृत्तिनिरोधरूपी योग उपनिषदांपासून आहे. इंद्रियांना आणि मनाला स्थिर करून स्वस्थ बसणें या स्थितीचा आनंद फार प्राचीनकाळीं आर्य ऋषींना माहीत झाला असावा. या रीतीनें संसारांत तप्त झालेलें मन स्वस्थ कसें करतां येतें हें शोधतां शोधतां अनेक योगाच्या प्राणायामादि क्रिया ऋषींनीं शोधून काढल्या व त्यांचा अनुभव घेतला. मुख्यतः त्यांस त्यांपासून शांति, दीर्घायुष्य व आरोग्य याचा फायदा मिळाला असावा. ईशभजन अथवा चिंतन यातही योगाचा उपयोग होतो हेंही अनुभवास आलें. तेव्हां योगाची निराळी तत्त्वज्ञानांत गणना होऊं लागली. सांख्यांप्रमाणें योग प्रारंभीं निरीश्वर नव्हता आणि वेदबाह्यही नव्हता. अर्थात् सांख्य आणि योग यांचा प्राचीनकाळापासून जोडही असे आणि विरोधही असे. योगशास्त्राचा कर्ता हिरण्यगर्भ आहे असें महाभारतांत सांगितलें आहे. अर्थात् हें शास्त्र कोणी एकाच ऋषीनें प्रथम प्रतिपादन केलें असें नाहीं. सांख्ययोग हे दोन्ही वेदविद्येप्रमाणेंच लोकांत मान्य असल्यानें भगवद्गीतेच्या वेळीं त्यांचाच लोकांत प्रचार होता आणि म्हणूनच त्यांचा समावेश गीतेंत झाला. लोकमतानें जो विरोध सांख्ययोग यांत मानला जात असे तो वस्तुतः व तत्त्वतः नाहीं असें गीतेनें प्रथम प्रतिपादन केलें. हा विरोध कोणता होता हें पाहणें अत्यंत महत्त्वाचें आहे. "**सांख्ययोगौ पृथग्बालाः प्रवदंति न पण्डिताः**" या गीतावचनाचा उद्गार सर्व महाभारतभर आपल्यासमोर दृष्टीस पडतो आणि गीतेप्रमाणेंच हा विरोध वास्तविक नाहीं असें दाखविण्याचा प्रयत्न सर्वत्र केलेला दिसतो. यांत गीतेचा अनुवाद केलेला आहे. महाभारतकाळीं योगाचें स्वरूप काय होतें हें आपण प्रथम पाहूं. शांति० अ० ३११ यांत योगाचें वर्णन विस्तृत केलें आहे. " इंद्रियें व पंचप्राण (रुद्र) हीं योगाचीं प्रधान साधनें आहेत. हीं दमन करून योगी लिंगदेहानें दाही दिशांस वाटेल तिकडे जाऊं शकतो.

१ ता योगमिति मन्यन्ते स्थिरामिन्द्रियधारणाम् । अप्रमत्तस्तदाभवति योगो हि प्रभवाप्ययौ ॥ असें कठोपनिषदांत आहे. अर्थात् हा मनसहित इंद्रियधारणारूपी योग उपनिषदांपासून प्रसिद्ध आहे. सांख्यज्ञानही उपनिषत्कालापासून माहीत असावें असें कठांतील कांहीं शब्दांवरून कोणास वाटेल पण तसें आपल्यास म्हणता येत नाहीं. इंद्रियेभ्यः परमनः मनसः सत्त्वमुत्तमम् । सत्त्वादधि महानात्मा महतोऽव्यक्तमुत्तमम् ॥ यांत महान् आणि सत्त्व असे शब्द आलेले आहेत परंतु ते सांख्याच्या मतांतील नाहींत हें उघड आहे. यांत महान् आत्मा आहे सांख्याचे महत् पुरुषाहून अथवा आत्म्याहून भिन्न आहे तसेंच सत्त्व एकटें येथें आलें असून तें गुण या अर्थी नाहीं हें लक्षांत घेतलें पाहिजे. साराश, सांख्यांचा उल्लेख दशोपनिषदांत नाहीं असाच सिद्धांत करावयास पाहिजे.

जड देहाचा नाश झाल्यावरही योगी अणिमादि अष्ट सिद्धींनीं युक्त अशा सूक्ष्म देहानें सर्व प्रकारचीं सुखें अनुभवीत जगभर हिंडत राहतो. वेदामध्यें ज्ञात्यांनीं योग अष्टगुणात्मक सांगितला आहे. तसेंच अष्टगुणात्मक सूक्ष्म योग आहे. याशिवाय अन्य योग नाही. शास्त्रांत निर्दिष्ट केलेल्या मताप्रमाणें द्विविध योगकृत्यें सांगितलीं आहेत. प्राणायामयुक्त मनाची एकाग्रता आणि ध्याता, ध्येय आणि ध्यान यांतील भेद विसरून जाऊन इंद्रियदमनपूर्वक मनाची एकाग्रता हा दुसरा मार्ग. पहिला सगुण होय आणि दुसरा निर्गुण." (शांति. पु. ६ पान ७०३) वरील वर्णनांत योगशास्त्राची लक्षणें पतंजलीनें वर्णन केलीं आहेत त्याप्रमाणें बहुतेक वर्णन आलें आहे. पण सगुण निर्गुण हे शब्द पतंजलींत नाहींत. यमनियम वगैरे आठ साधनें आणि प्राणायामादि समाधीपर्यंतची क्रिया आली आहे. योग्यास अष्टसिद्धि प्राप्त होतात हाही सिद्धान्त येथें आलेला आहे. योग्याच्या निरनिराळ्या सिद्धींची कल्पना महाभारतकाळीं पूर्ण रूढ झाली होती. तशी ती भगवद्गीतेंत दिसत नाहीं. भगवद्गीतेंत योग्याला समाधीमध्यें आनंद मिळतो एवढेंच वर्णन आहे. बाकी क्रिया बहुतेक भगवद्गीतेंतील नवव्या अध्यायांतील एक आहे. योग स्थितीचें मुख्य लक्षण भगवद्गीतेप्रमाणें निवातस्थदीपाप्रमाणें मन राहून अतिशय दुःखानेंही विचलन न होणें हेंच सांगितलें आहे. योगमताच्या महाभारतकालीन स्थितीचा प्रदर्शक हा अध्याय महत्त्वाचा आहे. यांत वर्णिलेल्या योगासिद्धि भगवद्गीतेंत सांगितल्या नाहींत म्हणून त्या त्याकालीं मानल्या जात नव्हत्या असें मानतां येत नाहीं. परंतु ही कल्पना मागाहून वाढलेली असावी असा आमचा अंदाज आहे. सांख्य आणि योग यांचें ध्येय एकच आहे पण त्यांच्या क्रिया निराळ्या आहेत. ध्येय मोक्ष असून सांख्याची क्रिया नुसतें ज्ञान आणि योगाची क्रिया म्हणजे समाधि साधणें हें होतें. तथापि तत्त्वज्ञानाच्या बाबतींत सांख्ययोगांचा बहुतेक मेळ होता. विशेषतः आत्मे प्रतिपुरुष भिन्न व अनेक आहेत हें मत योगाचें व सांख्याचें एक होतें आणि तें वेदान्ताहून भिन्न होतें असें वर सांगितलेंच आहे.

योगशब्दाचा महाभारतकाळीं ध्यानधारणात्मक योग असा अर्थ होता, हे शांतिपर्वाच्या निरनिराळ्या अध्यायांतील वर्णनावरून दिसतें. योगशास्त्र पुढें पतंजलीनें सांगितलें तसेंच बहुतेक योगशास्त्र सौतीच्यासमोर होतें असें दिसत नाहीं; कांहीं बाबतीत मात्र भेद दिसतो. म्हणजे सगुण योग आणि निर्गुण योग असे जे वर शब्द आले आहेत, त्याच्या ठिकाणीं हटयोग आणि राजयोग असे पुढें शब्द प्रचारांत आलेले दिसतात. पतंजलींत सगुण निर्गुण हेही शब्द नाहींत आणि हटयोग व राजयोग हेही शब्द आलेले नाहीत. राजयोग शब्दाचा अर्थ राजविद्या किंवा राजगुह्य या शब्दाप्रमाणेंच ध्यावयाचा आहे. म्हणजे योगानीं राजा राजयोगः योगामध्यें श्रेष्ठ योग असा त्याचा अर्थ ध्यावयाचा आहे. असो. सगुण निर्गुण भेदावरून योग निरनिराळ्या प्रकारचे होते हें यावरून दृष्टोत्पत्तीस येतें. योग शब्दानें एकंदर शारीरिक व मानसिक क्रियेनें परमेश्वराशीं तादात्म्य पावणें हा अर्थ अभिप्रेत असावा. शारीरिक क्रियेलाच जेथें प्राधान्य दिलें जातें तो सगुण योग होय.

असो. योगानें नानाप्रकारच्या सिद्धि प्राप्त होतात ही कल्पना वर दिल्याप्रमाणें महाभारतकाळी प्रचलित होती. अर्थात् एकंदर जनसमूहांत इतर सर्व मतवाद्यांच्या मताप्रमाणें

ती होती. बौद्ध, जैन, संन्यासी वगैरे सर्व लोक सिद्धांस विलक्षण सामर्थ्य येतें असें मानीत त्याप्रमाणें योगीही मानीत असे म्हणतां येईल. पण आमच्या मतें ही कल्पना प्रथम योगमतांतच निघाली आणि ती मग इतर मतांत शिरली. योग्याच्या सिद्धीची भगवद्गीतेंत कोठें माहिती सांगितली नाहीं यावरून ती कल्पना भगवद्गीतेच्या नंतरची आणि सौतीच्या महाभारतकाळाच्या पूर्वींची असावी. याप्रमाणें योगकल्पनेची कशी वाढ झाली हें आपल्या दृष्टीस पडतें. तथापि सिद्धीच्या नादीं लागून योग्यास शेवटची कैवल्यप्राप्ति होणार नाहीं असें महाभारतात सांगितलेलें आहे आणि नानाप्रकारची शक्ति मागें टाकून जो पुढें जातो तो मुक्त होतो, **योगैश्वर्यमतिक्रांतो यो निष्क्रामति मुच्यते** (शां० अ० २३६-४०) असें मानलें आहे.

या अध्यायात (शां० अ० २३६) योग कोणकोणत्या प्रकारचा आहे आणि पंचमहाभूतांचा जय केला म्हणजे कशा सिद्धि प्राप्त होतात हे विस्तारानें वर्णिलेलें आहे. यांचा पंतजलीच्या योगशास्त्रांतही निर्देश थोडासा भिन्न रीतीनें आहे. यांतील कांहीं गोष्टी देण्यासारख्या आहेत. " जो स्त्रीसमागमापासून मुक्त झाला आहे त्यानें योग करावा. योगसाधनें १२ आहेत. देश, कर्म, अनुराग, अर्थ, उपाय, अपाय, निश्चय, चक्षु, आहार, मन आणि दर्शन " हीं योगाचीं १२ उपकरणें आहेत. ती पंतजलीहून कांहींशीं निराळीं आहेत. योगी कर्मकाण्डाचा त्याग करतो पण त्याला कर्मत्यागाचा दोष लागत नाहीं. (शब्दब्रह्मातिवर्तते) योगावर येथें एक सुंदर रूपक रथाचें उपनिषदाप्रमाणें केलें आहे.

धर्मोपस्थो ह्रीवरूथो उपायापायकूबरः ।
अपानाक्षः प्राणयुगः प्रज्ञायुर्जीवबन्धनः ॥

धर्म हा उपस्थ म्हणजे रथ्याची बसण्याची जागा, दुष्कर्माची लज्जा ही वरूथ अथवा रथाचें आच्छादन, उपाय आणि अपाय या दोन कूबर म्हणजे दांड्या अथवा धुराण्या, अपान हा अक्ष, म्हणजे कणा, प्राण हें जूं, बुद्धि, आयु, जीव, ह्या त्याच्या बांधण्याच्या दोर्‍या, **चेतनाबन्धुरश्चारुश्चाचारग्रहनेमिवान्** वगैरे. चेतना ही सारथि बसावयाची फळी, आचार ही नेमि, दर्शन, स्पर्श व घ्राण, आणि श्रवण हे चार घोडे आहेत वगैरे वर्णन आहे. या रथानें जीवानें परमेश्वराकडे धांव मारावी. त्याचे मार्ग धारणा होत.

सप्त या धारणाः कृत्स्ना वाग्यताः प्रतिपद्यते ।
पृष्ठतः पार्श्वतश्चान्यास्तावत्यस्ताः प्रधारणाः ॥

यांतील सात धारणा कोणत्या आणि प्रधारणा कोणत्या हें टीकाकारानें सांगितलें आहे पण मुळांत सांगितलें नाहीं. प्रधारणा शब्द पतंजलीत नाही. भ्रूमध्य-नासाग्र–कण्ठकूपादि धारणा येथें अभिप्रेत असाव्या. पृष्टतः आणि पार्श्वतः अशाही सांगितल्या आहेत.

क्रमशः पार्थिवं यच्च वायव्यं खं तथा पयः ।
ज्योतिषो यत्तदैश्वर्यमहंकारस्य बुद्धितः ।
अव्यक्तस्य तथैश्वर्यं क्रमशः प्रतिपद्यते ॥

पृथ्वी, जल, तेज, वायु, आकाश, अहंकार व अव्यक्त या सात अन्तर्धारणा आहेत. या ठिकाणीं धारणा स्थिर केली म्हणजे त्या त्या पृथ्वी वगैरेचें सामर्थ्य योग्यास येतें. **विक्रमाश्चापि यस्यैते** " यांतील विक्रम शब्द पातंजलांत नाहीं. " **निर्मुच्यमानः सूक्ष्मत्वाद्रूपाणीमानि पश्यति** " असें म्हणून श्वेताश्वतराप्रमाणें " **नीहारधूमार्कनलानिलानाम्** " इत्यादि रूपें म्हणजे शिशिर ऋतूंतील दंव, पुढें जलाचे ठिकाणीं धारणा केली असतां जल, पुढें अग्नि, पुढें पीत शस्त्र आणि पुढें आकाशाच्या ठिकाणीं धारणा केली असतां अ-

योगसिद्धि होत असे हें यांत सांगितलें आहे या गोष्टी पूर्वींहून अधिक आहेत.

या अध्यायांत हें सांगितलें आहे कीं, निकृष्ट वर्णांतील पुरुष किंवा धर्माचा अभिलाष करणाऱ्या स्त्रिया यांनाही या मार्गानें सद्गति मिळते. हे लेख भगवद्गीतेपासून व उपनिषदांपासून घेतलेले दिसतात. कर्ममार्ग केवळ आर्यवर्णीयांस व पुरुषांस मोकळा होता. यामुळें प्रत्येक नवीनमतप्रतिपादकानें व्यापकदृष्टीनें नवीन मार्ग भगवद्गीतेप्रमाणें (स्त्रियो वैश्या स्तथा शूद्रास्तेपि यांति परां गतिम्) वैश्य, शूद्र, स्त्रिया वगैरे सर्वांना मोकळा केलेला असतो. योगमार्गही याप्रमाणें सर्वांस मोक्षास नेणारा आहे असें सांगितलें आहे. (भा. पु. ६ पा. ५१३).

अपि वर्णावकृष्टस्तु नारी वा धर्मकांक्षिणी ।
तावप्यनेन मार्गेण गच्छेतां परमां गतिम् ॥
(शां. अ. २४०, ३४).

" षण्मासान्नित्ययुक्तस्य शब्दब्रह्मातिवर्तते " या वाक्यांत शब्दब्रह्म म्हणजे प्रणव होय असें टीकाकार म्हणतो. या योगमार्गांत प्रणवाच्या जपाचें महत्त्व आहे, हें पातंजलीवरूनही दिसतें. जपाचा आणि योगमार्गाचा जरी नित्यसंबंध नसला तरी योगाच्या ध्यानांत प्रणवाच्या जपाचें एक अंग सांगितलें आहे. महाभारतांत (शां० अ० २००) असें सांगितलें आहे कीं योगी व जप करणारे हे एकाच गतीला पोंचतात.

तज्ज्योतिः स्तूयमानं स्म ब्रह्माणं प्राविशत् तदा।
ततः स्वागतमित्याह तत्तेजः प्रपितामहः ।
अंगुष्ठमात्रपुरुषं प्रत्युद्गम्य विशांपते ॥

ब्रह्मदेवाच्या मुखांत हें ज्योति प्रविष्ट झालें. हीच गति जापकांची व योग्यांची आहे. ब्रह्मदेवाबरोबर प्रलयकालीं हे मुक्त होणार असा टीकाकार तर्क करतो. ही पायरी वेदान्तदृष्टीनें लाविलेली असावी. असाच तर्क दुसऱ्या एका श्लोकावरून टीकाकारानें केला आहे तो येथें देण्यासारखा आहे.

इदं महर्षेर्वचनं महात्मनो यथावदुक्तं मनसानुगृह्य । अवेक्ष्य चेमां परमेष्ठिसाम्यतां प्रयाति चाभूतगतिं मनीषिणः ॥
(शां० अ० २४०)

या श्लोकांतील ' अभूतगति ' या पदावरून टीकाकार हा अर्थ निष्पन्न करतो. यांतील अर्थ थोडासा गूढ आहे हें उघड आहे. योगमत प्रथम ब्रह्मदेवानें उपदेशिलें असें पूर्वीं आपण पाहिलेंच आहे. यावरून ब्रह्मदेवाशीं तादात्म्य किंवा साम्य होण्याचा सिद्धांत उत्पन्न होणें शक्य आहे. योग आणि सांख्य या मतांत मोक्षाच्या ऐवजीं कैवल्य हा शब्द वापरतात हें प्रसिद्ध आहे. महाभारतकाळीं कैवल्य हा शब्द सांख्यमतांतही घेतलेला दिसतो.

सांख्यदर्शनमेतत्ते परिसंख्यानमुत्तमम् ।
एवंहि परिसंख्याय सांख्यकेवलतां गतः ॥
(शां० अ० ३१५–१९)

ब्रह्मगति हीच सांख्याची गति असें बरोबर सांगितलेलें आढळतें; पण तें सांख्य व वेदान्त यांच्या एकवाक्यतेनें आढळतें. परंतु योगवर्णनांत केवळ शब्द महाभारतांतही आलेला आहे.

यदा स केवलीभूतः षड्विंशमनुपश्यति ।
तदा स सर्वविद्विद्वान् न पुनर्जन्म विन्दते ॥
(शांतिपर्व ३१६)

यांत केवलीभूत असा शब्द वापरलेला असून तो योगमतांतील २६ व्या तत्त्वाच्या दृष्टीनें मोक्षास जाणाऱ्या संबंधानें वापरलेला आहे.

एवंहि परिसंख्याय ततोध्यायति केवलं ।
तस्थुषं पुरुषं नित्यमभेद्यमजरामरम् ॥
(शां० अ० ३१६–१७)

एतेन केवलं याति त्यक्त्वा देहमसाक्षिकम् ।
कालेन महता राजन् श्रुतिरेषा सनातनी ॥
(सदर २६)

योगसिद्धि होत असे हें यांत सांगितलें आहे या गोष्टी पूर्वींहून अधिक आहेत.

या अध्यायांत हें सांगितलें आहे कीं, निकृष्ट वर्णांतील पुरुष किंवा धर्माचा अभिलाष करणाऱ्या स्त्रिया यांनाही या मार्गानें सद्गति मिळते. हे लेख भगवद्गीतेपासून व उपनिषदांपासून घेतलेले दिसतात. कर्ममार्ग केवळ आर्यवर्णीयांस व पुरुषांस मोकळा होता. यामुळें प्रत्येक नवीनमतप्रतिपादकानें व्यापकदृष्टीनें नवीन मार्ग भगवद्गीतेप्रमाणें (स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रास्तेपि यांति परां गतिम्) वैश्य, शूद्र, स्त्रिया वगैरे सर्वांना मोकळा केलेला असतो. योगमार्गही याप्रमाणें सर्वांस मोक्षास नेणारा आहे असें सांगितलें आहे. (भा. पु. ६ पा. ५१३).

अपि वर्णावकृष्टस्तु नारी वा धर्मकांक्षिणी ।
तावप्यनेन मार्गेण गच्छेतां परमां गतिम् ॥
(शा. अ. २४०, ३४).

" षण्मासान्नित्ययुक्तस्य शब्दब्रह्मातिवर्तते " या वाक्यांत शब्दब्रह्म म्हणजे प्रणव होय असें टीकाकार म्हणतो. या योगमार्गांत प्रणवाच्या जपाचें महत्त्व आहे, हें पातंजलीवरूनही दिसतें. जपाचा आणि योगमार्गाचा जरी नित्यसंबंध नसला तरी योगाच्या ध्यानांत प्रणवाच्या जपाचें एक अंग सांगितलें आहे. महाभारतांत (शां० अ० २००) असें सांगितलें आहे कीं योगी व जप करणारे हे एकाच गतीला पोंचतात.

तज्ज्योतिः स्तूयमानं स्म ब्रह्माणं प्राविशत् तदा ।
ततः स्वागतमित्याह तत्तेजः प्रपितामहः ।
अंगुष्ठमात्रपुरुषं प्रत्युद्गम्य विशांपते ॥

ब्रह्मदेवाच्या मुखांत हें ज्योति प्रविष्ट झालें. हीच गति जापकांची व योग्यांची आहे. ब्रह्मदेवाबरोबर प्रलयकालीं हे मुक्त होणार असा टीकाकार तर्क करतो. ही पायरी वेदान्तदृष्टीनें लाविलेली असावी. असाच तर्क दुसऱ्या एका श्लोकावरून टीकाकारानें केला आहे तो येथें देण्यासारखा आहे.

इदं महर्षेर्वचनं महात्मनो यथावदुक्तं मनसानुगृह्य । अवेक्ष्य चेमां परमेष्ठिसाम्यतां प्रयाति चाभूतगतिं मनीषिणः ॥
(शा० अ० २४०)

या श्लोकांतील ' अभूतगति ' या पदावरून टीकाकार हा अर्थ निष्पन्न करतो. यांतील अर्थ थोडासा गूढ आहे हें उघड आहे. योगमत प्रथम ब्रह्मदेवानें उपदेशिलें असें पूर्वीं आपण पाहिलेंच आहे. यावरून ब्रह्मदेवाशीं तादात्म्य किंवा साम्य होण्याचा सिद्धांत उत्पन्न होणें शक्य आहे. योग आणि सांख्य या मतांत मोक्षाच्या ऐवजीं कैवल्य हा शब्द वापरतात हें प्रसिद्ध आहे. महाभारतकाळीं कैवल्य हा शब्द सांख्यमतांतही घेतलेला दिसतो.

सांख्यदर्शनमेतत्ते परिसंख्यानमुत्तमम् ।
एवंहि परिसंख्याय सांख्यकेवलतां गतः ॥
(शां० अ० ३१५-१९)

ब्रह्मगति हीच सांख्याची गति असें बरोबर सांगितलेलें आढळतें; पण तें सांख्य व वेदान्त यांच्या एकवाक्यतेनें आढळतें. परंतु योगवर्णनांत केवळ शब्द महाभारतांतही आलेला आहे.

यदा स केवलीभूतः षड्विंशमनुपश्यति ।
तदा स सर्वविद्विद्वान् न पुनर्जन्म विन्दते ॥
(शांतिपर्व ३१६)

यांत केवलीभूत असा शब्द वापरलेला असून तो योगमतांतील २६ व्या तत्त्वाच्या दृष्टीनें मोक्षास जाणाऱ्या संबंधानें वापरलेला आहे.

एवंहि परिसंख्याय ततोध्यायति केवलं ।
तस्थुषं पुरुषं नित्यमभेद्यमजरामरम् ॥
(शा० अ० ३१६-१७)

एतेन केवलं याति त्यक्त्वा देहमसाक्षिकम् ।
कालेन महता राजन् श्रुतिरेषा सनातनी ॥
(सदर १८)

या श्लोकावरून केवळ म्हणजे परमपुरुष अथवा परमात्मा असा योगाचा आशय आहे. पण सांख्याचा आशय काय हें समजत नाहीं. असो.

सांख्य आणि योग यांचा विस्तार अनेक अध्यायांत शांतिपर्वांत सांगितला आहे. अ० ३०७ याचे शेवटीं असें सांगितलें आहे कीं, सांख्य पंचविसावा जो पुरुष त्या पलीकडे कांहीं मानीत नाहींत. योगशास्त्रांत २५ तत्त्वें मानून पलीकडे परमेश्वर सव्विसावा मानतात. याशिवाय योगांत व्यक्ताचेंही एक लक्षण अधिक दिलें आहे तें येथें देण्यासारखें आहे.

प्रोक्तं तद्व्यक्तमित्येव जायते वर्धते च यत्।
जीर्यते म्रियते चैव चतुर्भिर्लक्षणैर्युतम् ॥
विपरीतमतोयत्तु तदव्यक्तमुदाहृतम् ॥ ३० ॥
(शांतिपर्व अध्याय २३३)

असो. योगांत परमेश्वर बोधस्वरूप असून तो अज्ञानाश्रयानें जीवदशेला येतो. बुद्ध आणि बुध्यमान किंवा परमात्मा आणि जीवात्मा असे दोन पदार्थ योगशास्त्राच्या भाषेंत होतात. (भा० पु० १ पा० ६९१)

बुद्धमप्रतिबुद्धत्वाद् बुध्यमानं च तत्त्वतः।
बुध्यमानं च बुद्धं च प्राहुर्योगनिदर्शनम् ॥
(शा० अ० ३०८ ४८)

पंचविंशात्परं तत्त्वं पठ्यते न नराधिप।
सांख्यानां तु परंतत्त्वं यथावदनुवर्णितम् ॥

असें सांख्यमत सांगून योगाचा हा भेद दाखविला आहे. पुरुष हाच त्यांचा शेवटचा पदार्थ आहे. योगानें जीवात्मा व परमात्मा असे दोन मानले व त्यांस बुद्ध व बुध्यमान असें आणखी मानलें. बुध्यमान जीव कैवल्यास पोंचला म्हणजे बुद्ध होतो. हे बुध्यमान व बुद्ध शब्द पतंजलींत दिसत नाहींत. बुद्ध शब्द योगशास्त्रावरून गौतमानें घेतला असावा.

भगवद्गीतेनें घालून दिलेल्या शिरस्त्याप्रमाणें योगाचीही परंपरा महाभारतांत सांगितली आहे. हिरण्यगर्भानें हा योग प्रथम वशिष्ठास शिकविला, वशिष्ठानें नारदास शिकविला आणि नारदानें भीष्मास सांगितला. (शां० अ० ३०८) येथें "हें ज्ञान अव्रताला गुणहीनाला देऊं नये" वगैरे भगवद्गीतेप्रमाणेंच सांगितलें आहे. (शांति० अ० २५४)च्या शेवटीं शांडिल्य हाही योगाचा आचार्य मानलेला दिसतो.

(शांति० अ० ३०० यांत योग्यानें काय अन्न खावें हें वर्णन केलें आहे. कण्या, निसत्त्व पेंड किंवा जोंधळ्याच्या कण्यांची अंबील तूप वगैरे न घालतां भक्षण करावी. कांहीं महिने अथवा वर्षें जर दूध घातलेलें पाणी योगी पिईल तर त्याला योगबल प्राप्त होईल. सर्व विकारांना जिंकून स्त्रीसंगाच्या अभावीं उत्पन्न होणारें दुर्जय अस्वास्थ्य किंवा स्त्रीसंगानें उत्पन्न होणारी तृष्णा, आळस व निद्रा हीं टाकून "ध्यानाध्ययनसंपदा" योगी आत्म्याला उद्दीपित करतो. अर्थात् वरील अन्न मनोविकारांच्या जयासाठीच सांगितलेलें आहे. (भा० पु० १ पा० ६६६) याचा "युक्ताहारविहारस्य" इत्यादि भगवद्गीतेच्या वचनांशीं थोडासा विरोध असूनही योग्याच्या तपाची पुढची पायरी आहे.

अशा योगग्रंथांत (नानाशास्त्रांत) सांगितलेल्या रस्त्यानें जाणारा ब्राह्मण ब्रह्मदेव, विष्णु, शंकर वगैरे वाटेल त्या देवांत व पितर, उरग, यक्ष गंधर्व, पुरुष व स्त्रिया यांच्या रूपांत शिरूं शकतो व त्यांतून बाहेर पडूं शकतो आणि त्यास नारायणाप्रमाणें संकल्पानेंच सृष्टि निर्माण करण्याचें सामर्थ्य येतें. (भा० पु० १ पा० ६६७)

असो. योगशास्त्राचे ग्रंथ महाभारतकाळीं होते असें दिसतें. त्यांवरून महाभारतांत सौतीनें माहिती घेतली असून त्या शास्त्राचा

सांख्यांशीं व वेदान्ताशींही समन्वय केला आहे. म्हणजे एक्या बाजूनें सांख्यांचीं तत्त्वें त्यांत सामील केलीं तर दुसऱ्या बाजूनें ध्येय वस्तु योग्यांनाहीं परब्रह्मच आहे असें दाखविलें आहे व हे दोन्ही सांख्य व योग जाणणारे वेदान्त्यानें उपदेशिलेल्या ब्रह्मगतीलाच जातात असा सिद्धान्त सौतीनें प्रतिपादन केला आहे. योगशास्त्राचा इतिहास महाभारतकाळापर्यंत याप्रमाणें दिसतो. आतां आपण वेदान्ताच्या इतिहासाकडे वळूं.

वेदान्त.

वेदान्ताचें तत्त्वज्ञान उपनिषदांमध्यें विस्तृत रीतीनें प्रतिपादन केलेलें असून तें वैदिक असल्यानें सर्व सनातन जनसमाजास मान्य असलेंच पाहिजे हें उघड आहे. या तत्त्वज्ञानाची मुख्य मुख्य अंगें उपनिषदांत सांगितलेलीं असल्यानें त्यास वेदान्त अशी संज्ञा आहे. हें नांव " वेदान्तकृत् " या भगवद्गीतेंतलि वाक्यांत आलेलें आहे. वेदान्त शब्दानें उपनिषत् अथवा आरण्यक असाही बोध महाभारतांत होतो. आमच्या मतें वेदवाद शब्दानें कर्मवादाचा अर्थात् संहिताभागांत वर्णिलेल्या यज्ञादिभागाचा बोध होतो आणि वेदान्त शब्दाचा अर्थ उपनिषत् तत्त्वज्ञान असा होतो. " जपविधि वेदान्त विचारापैकीं आहे किंवा योगापैकीं आहे अथवा कर्मकाण्डापैकीं आहे " या वाक्यांत हा अर्थ स्पष्ट आहे. (भा० पु० ६ पान ४०४) भीष्माच्या उत्तरांत " वेदान्तांत जपाविषयींचें मुख्य विधान "त्याग करावा" असें आहे. जप हें कर्म आहे; तें वेदान्तदृष्टच्या त्याज्य होय. सर्व वेदवचनांचें तात्पर्य ब्रह्माच्या ठिकाणीं आहे. " वगैरे विवेचनांतही वेदान्त शब्द याच अर्थी आलेला आहे. (पा० ४०९)

संन्यास एव वेदांते वर्तते जपनं प्रति ।
वेदवादाश्च निर्वृत्ताः शान्ताब्रह्मण्यवस्थिताः ॥

यांत वेदवाद शब्द वेदवचनार्थी आहे पण तो मूळ कर्मकाण्डासंबंधेंच आहे. " **वेदवादरताः पार्थ नान्यदस्तीतिवादिनः** या भगवद्गीतेच्या वाक्यांत वेदवाद म्हणजे कर्मवाद होय हें उघड आहे. वेदांत म्हणजे संहितांत (ऋग्वेद यजुर्वेद सामवेद) यांत मुख्यतः कर्माचेंच प्रतिपादन असून कोठें कोठें ब्रह्माचेंही आहे. परंतु उपनिषदांत ब्रह्माचेंच प्रतिपादन आहे आणि वैदिककर्मेंही ब्रह्माकडेसच लाविलें आहे. " **विविदिषाति यज्ञेन दानेन** " वगैरे वचन बृहदारण्याचें प्रसिद्ध आहे. असो. वेद म्हणजे संहिता आणि वेदान्त म्हणजे उपनिषद् असा जरी अर्थ होतो तरी वेदवाद म्हणजे कर्मवाद आणि वेदान्त म्हणजे औपनिषत् तत्त्वज्ञान असें महाभारतकाळीं ठरलेलें दिसतें.

या तत्त्वज्ञानाचा आचार्य अपान्तरतमा अथवा प्राचीनगर्भ आहे असें पूर्वोल्लिखित,

अपान्तरतमाश्चैव वेदाचार्यः स उच्यते ।
प्राचीनगर्भं तमृषिं प्रवदन्तीह केचन ॥

या वाक्यांत सांगितलें आहे. (शांतिपर्व अ० ३४९) या ऋषीचा उल्लेख तत्त्वज्ञानाच्या बाबतींत आहे तेव्हां वेद शब्द येथेंवेदान्तवाचीच आहे. किंबहुना,

सांख्यं योगः पांचरात्रं वेदाः पाशुपतं तथा ।
ज्ञानान्येतानि राजर्षे विद्धि नानामतानि वै ॥

या श्लोकानंतरच हा श्लोक आहे, त्यांतही वेद शब्द वेदांतवाची आहे; तथापि पुढील गोष्ट लक्षांत घेतां याविषयीं शंका उपस्थित होते. अपांतरतमा याची कथा याच अध्यायांत दिली आहे. ती अशीः—नारायणानें भोः म्हणून हाक मारली. त्याबरोबर सरस्वतीपासून उत्पन्न झालेला पुत्र अपांतरतमा नांवाचा पुढें

उभा राहिला. त्याला नारायणानें " वेदांचें व्याख्यान करण्याविषयीं सांगितलें. त्याप्रमाणें त्यानें स्वायंभुव मन्वंतरांत वेदांचे भाग पाडले. तेव्हां भगवान् हरीनें त्यास वर दिला कीं, तूं वैवस्वत मन्वंतरांतही वेदप्रवर्तक होशील. तुझ्या वंशांत कौरव होऊन त्यांच्यांत आपसांत फूट पडेल व ते संहारार्थ उद्युक्त होतील तेव्हां तूं आपल्या तपोबलानें वेदांचे विभाग पाडशील. वासिष्ठ कुलांत पराशर ऋषीच्या पोटीं तुझा जन्म होईल. त्या मन्वंतरांत तूं व्यास होशील. " (भा० पु० ६ पान ८२१ ८२२) यावरून या ऋषीनें मुख्यतः वेदांचे भाग पाडले असें दिसतें. तथापि या अपांतरतम्यानें दोन्ही गोष्टी केल्या असें मानण्यास हरकत नाहीं आणि वेदान्तशास्त्राचा प्रवर्तक हा ऋषि आद्य होय असें मानलें पाहिजे. मग तो उपनिषदांचा कर्ता किंवा वक्ता मानावा अथवा पूर्वीचें एखादें वेदान्तशास्त्रावर याचें सूत्र असावें. कदाचित् भगवद्गीतेंत सांगितलेलें ब्रह्मसूत्र याचेंच असेल. असो.

वेदान्ताचें मुख्य रहस्य वर आलेंच आहे. वेदवादांत प्रधान धरलेलें कर्मकाण्ड मागें टाकून तसेंच इंद्रादि देवता व स्वर्गही कमी मानून पराविद्या म्हणजे ब्रह्मज्ञानविद्या उपनिषदांत पुढें सरली. हें परब्रह्म कसें आहे याचें फारच उदात्त वर्णन उपनिषदांत आहे. त्याच्यापासून सर्व जग निर्माण होतें, त्याच्या ठिकाणीं राहतें आणि तेथेंच लीन होतें. अर्थात् सर्व जग तेंच आहे " **सर्वं खल्विदं ब्रह्म** " हें उपनिषद्वाक्य या सिद्धान्ताचें प्रतिपादक प्रसिद्ध आहे. असो. या वेदान्ताचा प्रवाह उपनिषदांपासून सुरू होऊन तो भारतीकाळांत कसा वाहत गेला हें आपणांस पाहणें आहे. प्रथम त्याचा प्रवाह भगवद्गीतेंतून चाललेला आपल्यास दृष्टीस पडतो. भगवद्गीतेंत उपनिषत् तत्त्वज्ञान मान्य केलेलें असून त्याचाच सिद्धांत मुख्य मांडलेला आहे. तथापि कांहीं बाबतीत भगवद्गीता उपनिषदांच्या पुढें गेलेली आहे. त्या बाबती कोणत्या हें पाहूं.

वेदांतांत ब्रह्म, अध्यात्म, अधिदैव व अधिभूत असे शब्द येतात, ह्यांची व्याख्या काय असा प्रश्न गीतेंत केलेला आहे व त्यांच्या व्याख्या दिल्या आहेत. त्या बहुतेक उपनिषदांतील विवेचनाप्रमाणें आहेत. परंतु कांहीं गोष्टी उपनिषदांत नाहींत अशा असून कांहींत पुढें मजल गेली आहे. गीता अध्याय ८ यांत हा विषय आलेला आहे त्याचा आपण सूक्ष्म विचार करूं. ब्रह्म म्हणजे अक्षर अशी व्याख्या प्रथम केली आहे ती उपनिषदांतीलच आहे. " **एतस्यैवाक्षरस्य प्रशासने गार्गि सूर्याचंद्रमसौ तिष्ठतः** " इत्यादि बृहदारण्यांतील याज्ञवल्क्याची उक्ति येथें आपल्या समोर उभी राहते. " **स्वभावो ध्यात्ममुच्यते** " याचा मात्र दशोपनिषदांत उगम दिसत नाहीं. तसेंच " **भूतभावोद्भवकरो विसर्गः कर्मसंज्ञितः** " याचाही संबंध नाहीं. कदाचित् " **पंचम्यामाहुता वापः पुरुषवचसो भवन्ति** " इत्यादि छांदोग्योक्त प्रकरणावरून ही कर्माची व्याख्या केली असेल. " **अधिभूतं क्षरो भावः** " हें ठीक आहे. पण **पुरुषश्चाधिदैवतम्** याचाही उगम वेदान्तांत म्हणजे उपनिषदात दिसत नाहीं. अध्यात्म आणि अधिदैवत हे शब्द उपनिषदांत वारंवार येतात. पण पहिला शब्द इंद्रियांच्या संबंधानें आणि दुसरा आदित्यादि देवतांसंबंधानें येतो. या व्याख्या सूत्रमय असून त्या गीतेनेंच प्रथम दिल्या आहेत असें मानलें पाहिजे. कारण भगवद्गीता हीच उपनिषदांनंतरची आहे. मध्यंतरीं एखादें सूत्र झालें असावें असें संभवनीय असल्याचें आम्हीं पूर्वीं सांगितलेंच आहे. पण

तें उपलब्ध नाहीं. " **अधियज्ञ** " शब्द उपनिषदांत नाही तथापि अधियज्ञ देहांत परमेश्वरच आहे हें उपनिषन्मान्य आहे. यानंतर अन्तकालीं माझेंच स्मरण करून जो परब्रह्माचें ध्यान करील तो परमगतीला जाईल हा उपनिषत्सिद्धांत येथें मुख्यतः सांगितला आहे. उपनिषदानें " **यथाक्रतुरस्मिन् लोके भवति तथेतः प्रेत्य भवति** " असें प्रतिपादिलें आहे. अर्थात् अंतीं परमेश्वराचें स्मरण झालें असतांच परमेश्वराची गति मिळेल असें उपनिषदांचें मत आहे. यासाठींच " **असकृदावृत्ति** करून **अहंब्रह्मास्मि** " हा भाव चित्तावर पक्का ठसवावयाचा आहे;यासाठीं की तो अन्तकालीं स्मरण व्हावा असें उपनिषन्मत आहे. तोच सिद्धांत या अध्यायांत सांगितलेला आहे. " **यं यं वापि स्मरन्भावं त्यजन्त्यन्ते कलेवरं** " वगैरे वचनांनी तेंच सांगितलें आहे. पण भगवद्गीतेनें यावर थोडीशी आपली छाप ठेवून दिली आहे. " **कविं पुराणं, अणोरणीयांसं, सर्वस्य धातारं, अक्षरं,** प्राप्त करून घेण्याचा मार्ग उपनिषदाप्रमाणें ओंकार शब्दरूपी ब्रह्माचें ध्यान अन्तकालीं करावें, (**प्रायेणान्तमोंकारमभिध्यायीतकतमं वा वसतेन लोकं जयति**—**प्रश्नोपनिषत्**) असें सांगतांना '**ॐ इत्येकाक्षरं ब्रह्म व्याहरन्** ' असें सांगून वर " मामनुस्मरन् " असें आणखी सांगितलें आहे. असो. उपनिषदाची व योगाची ही जोड " **आस्थितो योगधारणाम्** " या शब्दानें घालून भगवंतांनीं आपल्या स्मरणाचेंही त्यांत इंगित सांगितलें आहे. सर्व लोक पुनरावर्ति आहेत परंतु ब्रह्माचें ध्यान करीत देह सोडणारा ब्रह्मज्ञानी ब्रह्मगतीला गेल्यावर पुन्हां परत येत नाहीं हेंही उपनिषदांचें मत आहे. तें येथें विस्तारानें सांगितलें आहे. अव्यक्त अक्षर हेंच " **यं प्राप्य न निवर्तंते तद्धाम परमं मम** " माझें धाम असें भगवंतांनीं सांगितलें आहे. मरणकाळाच्या संबंधानेंही ' **अग्निर्ज्योतिरहः शुक्लः षण्मासा उत्तरायणम्** ' इत्यादि उपनिषदांचें मत येथें सांगितलें आहे. उत्तरायणादिकाळीं देह ठेवणारा प्राणिमात्र जेथून पुनरावर्तन नाहीं त्या परमगतीला जाईल, हें मत गीतेंतही मान्य केलेलें आहे, परंतु त्याजवरही गीतेनें आपली कडी ठेवलेलीच आहे. म्हणजे योगी हा देवयान व पितृयानपथाचा निरनिराळा मार्ग जाणणारा असल्यास मोह पावत नाहीं, असें सांगितलें आहे. अर्थात् त्या गतीला योगी जुमानीत नाहीं असा अर्थ संभवतो; किंवा हें ठाऊक असल्यानें योगी दक्षिणायनात देह ठेवण्याच्या मोहाला बळी पडत नाहीं असाही होतो. असो. या अध्यायांत उपनिषन्मतानेंच वेदान्ताची मांडणी करून गीतेनें तो सिद्धान्त थोडासा वाढवून भगवद्भक्तीस लावून घेतला आहे.

क्षेत्रक्षेत्रज्ञज्ञान हेंही एक उपनिषदाचें प्रतिपाद्य आहे. पण त्याचा उल्लेख उपनिषदात स्पष्टपणें नाहीं. हा विषय गीतेंत १३ व्या अध्यायांत आला आहे; आणि हा विषय उपनिषदाचा व वेदांचा आहे असें येथें स्पष्टपणें सांगितलें आहे. यातील क्षेत्राच्या व्याख्येंत भगवद्गीतेनें उपनिषदाच्यापुढें मजल मारली आहे असें दिसतें व त्या ज्ञानास परिपूर्णता आणली आहे असें मानण्यास हरकत नाहीं. **इच्छा द्वेषः सुखंदुःखं संघातः चेतना धृतिः** हे विषय क्षेत्रात आणखी वाढविले आहेत. तसेंच ज्ञान म्हणजे ज्ञानाचें साधन जें येथें वर्णिलें आहे तें उपनिषदांत एके ठिकाणीं वर्णिलेलें नसून त्याची जी व्याख्या येथें " **अमानित्वमदंभित्वं** " इत्यादि श्लोकापासून " **अध्यात्मज्ञाननित्यत्वं तत्त्वज्ञानार्थदर्शी-**

नम् " या श्लोकापर्यंत **एतत्ज्ञानमितिप्रोक्तं** असें सांगून केली आहे ती फारच बहारीची आणि भगवद्गीतेच्या विशिष्ट कार्यक्षमतेची दर्शक आहे. उपनिषदांतील भावार्थ इतका सुंदर रीतीनें भगवद्गीतेनें येथें ग्रथित केला आहे कीं, ही व्याख्या प्रत्येक मुमुक्षूनें नेहमीं पाठ म्हणावी. यांतही " **मयिचानन्ययोगेन भक्तिरव्याभिचारिणी** " हें भगवद्भक्तीचें बीज भगवंतांनीं गोंवलें आहे. यापुढें ज्ञेयाचें जें वर्णन केलेलें आहे तें उपनिषद्युक्त ब्रह्माच्या वर्णनासारखेंच आहे. ठिकठिकाणीं (**सर्वतः पाणिपादं तत्** वगैरे ठिकाळीं) उपनिषद्वाक्यांचें स्मरण येईल. यांत ' **निर्गुणं गुणभोक्तृ च** ' हें अधिक घातलें आहे. गुणांची उपनिषदांत मुळींच कल्पना नाहीं हें आम्हीं पूर्वी दर्शविलें आहे. सांख्यमताच्या मुख्य मुद्यांपैकीं त्रिगुण हा एक मुद्दा आहे. तो भगवंतांनीं येथें वेदान्तज्ञानांत मान्य करून सामील केला आहे. निर्गुण ही परिभाषा वेदान्तांत भगवद्गीतेपासून सुरू झाला. परब्रह्म ज्ञेय, निर्गुण आहे आणि जगत्सृष्टींतील गुणांचेंही भोक्तृ आहे हें तत्त्व उदात्त असून उपनिषत्तत्त्वांत त्याचा योग्य समावेश झाला आहे. आणि म्हणून ज्ञेयाची व्याख्या देतांना या अध्यायांत सांख्यज्ञानापैकीं ग्राह्य भागाकडे भगवंतांनीं दृष्टि दिली आहे. प्रकृतिपुरुषाची व्याख्या येथें दिलेली सांख्याची नाहीं तर गीतेची स्वतंत्र आहे. असें जरी आहे तरी पुरुषाच्या हृदयांत वास करणारा आत्मा आणि परमेश्वर अथवा परमात्मा एक असून त्यासंबंधींचें सांख्यमत चुकीचें व अग्राह्य आहे हें दाखविण्याकरितां,

उपद्रष्टानुमन्ता च भर्ता भोक्ता महेश्वरः ।
परमात्मेति चाप्युक्तो देहेस्मिन् पुरुषः परः ॥

असें येथें सांगितलें आहे. असो. तर ज्ञेय, परमेश्वर-परब्रह्म-परमात्मा इत्यादि शब्दबोध्य असलेलें, कसें आहे हें उपनिषदांप्रमाणें सांगून त्यांत गुणांचा समावेश केल्यावर भगवान् मुख्य क्षेत्रक्षेत्रज्ञ विषयाकडे या अध्यायांत पुन्हां वळले आणि सर्वठिकाणीं ईश्वर सारखाच भरलेला आहे हें उपनिषदांचें परम मत येथें त्यांनीं सांगितलें आहे.

यदा भूतपृथग्भावमेकस्थमनुपश्यति ।
तत एव च विस्तारं ब्रह्म संपद्यते तदा ॥

हें सांगून हा देही क्षेत्रज्ञ परमात्मा सर्वत्रावस्थित असून अनुपलिप्त कसा आहे, किंबहुना सूर्याप्रमाणें हा क्षेत्राला कसा प्रकाशमान करतो, हें येथें उपनिषन्मतानें सांगितलें आहे.

सांख्यांचें त्रिगुणांचें तत्त्व मान्य करून वेदान्तविज्ञानांत घेतल्यानें त्यांचा विस्तारानें विचार करणें जरूर असल्यानें भगवद्गीतेंत या पुढच्या अध्यायांत प्रथम थोडक्यांत सांख्यांचें महत् ब्रह्माशीं मिळवून घेऊन पुढें त्रिगुणांचा फारच मार्मिक विस्तार केला आहे. आमच्या मतें असा विस्तार सांख्यमतांतही सांपडणार नाहीं. हा विस्तार प्रथम भगवद्गीतेनेंच केलेला आहे. हे गुण अतीत करून जेव्हां मुमुक्षु, गुण हेच कर्ते आहेत आपण निराळे आहों असें जाणील तेव्हां " **जन्ममृत्युजराव्याधिविमुक्तोऽमृतमश्नुते** " अशा स्थितीस पोंचेल. असो. त्रिगुणांच्या सिद्धान्ताचा वेदान्ताशीं मेळ गीतेनें प्रथम घातला आहे. आणि परमेश्वर अथवा परमात्मा निर्गुण असून जीवात्माही जेव्हां त्रिगुणातीत होईल तेव्हां परमात्म्याशीं तादात्म्य पावेल असें गीतेनें प्रतिपादिलें आहे. त्रिगुणातीताची व्याख्या येथें दिली आहे; ती मुनीच्या उपनिषद्युक्त व्याख्येप्रमाणेंच असून

मांच योऽव्यभिचारेण भक्तियोगेन सेवते ।
स गुणान्समतीत्यैतान् ब्रह्मभूयाय कल्पते ॥

असें शेवटीं सांगितलें आहे. याचा आपण पुढें थोडा जास्त विचार करूं.

पंधराव्या अध्यायातही उपनिषद्वाक्यापासूनच प्रारंभ करून उपनिषदुक्त संसारावरची अश्वत्थकल्पना प्रथम मांडली आहे व तिचा विस्तारही "अधश्चोर्ध्वं प्रसृतास्तस्य शाखाः" या श्लोकानें केला आहे आणि सर्व भूतांचे ठिकाणीं मीच व्यापलेला असून जीवाच्या निरनिराळ्या चेतनक्रियाही मीच आहें असें सांगून, क्षराक्षरविभाग पुन्हां सांगितला आहे. पण त्याजवरही थोडीशी आणखी मजल नाऊन अक्षरापलीकडेही मी आहें; त्याजहून मी उत्तम आहें म्हणून मी **पुरुषोत्तम** आहें असें या अध्यायात सांगितलें आहे. अर्थात् उपनिषदांच्या थोडीशी पुढें मजल गेलेली आहे परंतु मूळभूत विषय उपनिषदुक्त असून त्याच्यापुढें विस्तार केलेला आहे.

असो. याप्रमाणें उपनिषदुक्त तत्त्वाचा गीतेंत कसा अवलंब केला आहे आणि त्याचा विस्तार कसा केला आहे हें येथवर आपण पाहिलें. उपनिषदांबरोबर भगवद्गीतेला कां मानलें जातें याचें कारण आपल्यास यावरून समजेल. उपनिषदुक्त सिद्धान्ताचा गीतेनें विस्तार केला त्यांत मुख्यतः निर्गुण परब्रह्माचा आणि श्रीकृष्णाच्या भक्तीचा एके ठिकाणीं मेळ घालून सगुण ब्रह्माची कल्पना भगवद्गीतेनें प्रथम ठेविली आहे. निर्गुणब्रह्माचें अथवा अव्यक्ताचें ध्यान अधिक फलद्रुप अथवा श्रीकृष्णाचे अगर भगवंताचें सगुण ध्यान अधिक फलद्रूप असा स्पष्ट प्रश्न भगवद्गीतेंत केलेला आहे आणि गीतेच्या बाराव्या अध्यायांत अव्यक्ताची उपासना अधिक क्लेशदायक आहे असें सांगितलें आहे. यांत जें श्रीकृष्णानें सगुण उपासनेचें बीज सांगितलें आहे तें पुढें कसें वाढलें याचा आपणास विस्तारपूर्वक विचार पांचरात्रमतांत करणें आहे. पण येथें हें सांगण्यासारखें आहे कीं, श्रीकृष्णानें येथें कोणत्याही विशिष्ट मताची स्थापना केलेली नाहीं. उपनिषदांतही ब्रह्मध्यानाकरितां ॐकार किंवा सूर्य किंवा गायत्रीमंत्र इत्यादि प्रतीक घेण्याविषयीं नियम सांगितलेला आहे, त्याचप्रमाणें किंबहुना त्याच्यापुढें जाऊन विभूति अध्यायांत निरनिराळ्या विभूति सांगितल्या आहेत आणि त्यांत **वृष्णीनां वासुदेवोस्मि** अशी एक विभूति सांगितली आहे आणि **रुद्राणां शंकरश्चास्मि** असेंही सांगितलें. अर्थात् भगवद्गीतेंत मी शब्दानें सगुण ब्रह्माची एकवटलेली कल्पना घेतलेली आहे असें मानलें पाहिजे व यामुळें भगवद्गीताही सर्व सामान्य उपासकांना सारखीच पूज्य झाली आहे.

क्षेत्रक्षेत्रज्ञज्ञान, त्रिगुणाचा सिद्धांत, सगुण ब्रह्माची कल्पना आणि तदनुरूप भक्तियोगाचा चवथा (सांख्ययोगवेदांताव्यतिरिक्त) मोक्षमार्ग एवढाच भगवद्गीतेचा उपनिषदांहून विशेष आहे असें नाहीं तर कर्मयोगाचा सिद्धान्त हाही एक भगवद्गीतेचा उपनिषदांहून विशेष आहे असें म्हटलें पाहिजे. हा मार्ग उपनिषदांत नाहीं असें नाहीं. उपनिषदांचा भर संन्यासावर आहे हें खरें तथापि त्यांतही निष्कामकर्मपक्ष आहे असें आह्मांस वाटतें आणि म्हणूनच भगवद्गीतेनें उपनिषदांच्या आपाततः मुख्य दिसणाऱ्या मार्गास विरोध केला. **पुत्रैषणायाश्च लोकैषणायाश्च व्युत्थायाथ भिक्षाचर्यं चरन्ति** हा पक्ष जरी विशेष सांगितला आहे तरी " **कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छतं समाः तेन त्यक्तेन भुञ्जीथाः** " इत्यादि पक्ष उपनिषदांत आहे आणि याच मार्गाचें कर्मयोगानें अधिष्ठान बळकट करण्यासाठीं भगवद्गीता मुख्यतः सांगितली आहे असें आमचें मत आहे. हें सांगतांना

सांख्य योग व संन्यास यांचाही समावेश या अलौकिक तत्त्वज्ञानाच्या ग्रंथांत केला आहे आणि प्रथमच उपदेशिलेल्या भक्तिमार्गाचा व इतर विषयांचाही समावेश त्यांत आहे पण तो मुख्य वर्ण्यविषय नाहीं. असो या कर्मयोगासंबंधानें येथें जास्त न लिहितां पुढें भगवद्गीता प्रकरणांत विस्तारानें लिहूं. लोकमान्य टिळकांनीं त्याचा संपूर्ण विचार केलेलाच आहे. त्यांचीं सर्वच मतें जरी आह्मास मान्य नसलीं तरी भगवद्गीतेचा मुख्य विषय कर्मयोग आहे आणि हाच श्रीकृष्णाचा मुख्य उपदेश असून त्याचीच परंपरा

इमं विवस्वते योगं प्रोक्तवानहमव्ययम ।
विवस्वान्मनवे प्राह मनुरिक्ष्वाकवेऽब्रवीत् ॥

इत्यादि श्लोकांत सांगितली आहे. अर्थात् ही परंपरा ज्या विषयाची सांगितली आहे तोच मुख्य विषय आहे हें त्यांचें मत सर्वथैव मान्य आहे एवढें येथें सांगणें पुरे.

भीष्मस्तवांत वेदान्ताची स्तुति कोणत्या शब्दांनीं केली आहे हें पाहणें महत्त्वाचें आहे. भीष्मस्तवावरून योगाची व सांख्याची प्राचीन कल्पना जशी आपल्या समोर उभी राहते त्याप्रमाणें वेदान्त तत्त्वाचीही प्राचीन कल्पना आपल्या समोर उभी राहील यांत शंका नाहीं. भीष्मस्तवांत वेदान्त किंवा उपनिषत् शब्द नाहीं. परंतु योगस्वरूपानंतरच्याच श्लोकांत वेदान्ततत्त्वज्ञानाचा उल्लेख असावा असें वाटतें. "पुण्य आणि अपुण्य या दोहोंचीही निवृत्ति झाल्यानें पुनर्जन्माची भीति नसलेले शांतियुक्त संन्याशी ज्याच्या ठिकाणीं प्रविष्ट होतात त्या मोक्षस्वरूपी परमात्म्याला नमस्कार असो."

अपुण्यपुण्योपरमे यं पुनर्भवनिर्भयाः । शान्ताः संन्यासिनो यान्ति तस्मै मोक्षात्मने नमः ॥

(भा० पु० ६ पा० ८०) या वाक्यांत उपनिषन्मताचाच उल्लेख आहे. पुण्य आणि अपुण्य दोन्ही नष्ट झाल्याशिवाय मोक्ष मिळत नाहीं हें तत्त्व उपनिषदांचें आहे. तें भगवद्गीतेंतही आलें आहे परंतु इतकें मुख्यत्वानें आलें नाहीं. या वाक्यांत मुख्य तीन मुद्दे आहेत. पुण्य-अपुण्याची निवृत्ति, शांति आणि संन्यास. हाच वेदान्ताचा मुख्य आधार आहे असें दिसतें. यावरून संन्यासमताचा भर थोडासा भगवद्गीतेहून भीष्मस्तवांत परतलेला दिसतो. यापूर्वीचाही एक श्लोक वेदान्तमताचा दिसतो. अज्ञानरूपी घोर अंधकाराच्या पलीकडे असणाऱ्या जगद्व्यापक ज्या परमेश्वराचें ज्ञान झालें असतां मोक्षप्राप्ति होते त्या ज्ञेयस्वरूपी परमेश्वराला नमस्कार असो." (पान ८७) हें ज्ञेय ब्रह्म होय हें उघड आहे. याशिवाय ब्रह्माचा व परब्रह्माचाही उल्लेख पूर्वींच्या स्तुतिपर श्लोकांत वेदान्तमताप्रमाणेंच आला आहे. सर्व जगताचा विस्तार त्याजपासून होतो म्हणून त्यास ब्रह्म म्हणतात ही कल्पना नवीन आहे.

पुराणे पुरुषं प्रोक्तं ब्रह्मप्रोक्तं युगादिषु ।
क्षये संकर्षणं प्रोक्तं तमुपास्यमुपास्महे ॥

निदान ती कल्पना उपनिषदांत आलेली नाहीं आणि पुरुष ही संज्ञा पूर्व कल्पांसंबंधानें आहे असें यात म्हटलें आहे. (भा. पु. ६ पान ८१) असो. याप्रमाणें भीष्मस्तवराजांत भगवद्गीतेहून कांहींसा संन्यासपक्षास अधिक जोर दिलेला आढळतो असें आपणास म्हणतां येईल. आतां आपण महाभारतकाळाकडे वळण्यापूर्वी सनत्सुजात हें आख्यान जुनें आहे त्याचा विचार करूं.

यांत वेदान्ततत्त्वच प्रतिपादिलें आहे. ज्ञानानें मोक्ष होतो हा सिद्धान्त उपनिषदांचाच आहे. जीवात्मा व परमात्मा अभिन्न आहेत हाही सिद्धांत तेथीलच आहे. मृत्यु

प्रमादानें होतो म्हणजे आत्मा आपलें परमात्मस्वरूप विसरतो म्हणून होतो हें एक नवीन तत्त्व आहे. तथापि परमात्मा भिन्न भिन्न आत्मे कां निर्माण करतो व सृष्टि उत्पन्न करून दुःख कां भोगतो याचें उत्तर देताना परमेश्वर आपल्या मायेनें जग निर्माण करतो असें दिलेलें आहे. या मायेचा उगम वेदांतच आहे. " **इंद्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते** " या वचनांत तो आहे तथापि त्याचा विशेष विस्तार उपनिषदांत नाहीं. भगवद्गीतेंत माया परमेश्वराची एक शक्ति आहे असें दाखविलें आहे. " **संभवाम्यात्ममायया** " असें जें म्हटलें आहे (भ० अ० ४) त्याचाच दाखला या आख्यानांत आहे. कर्माविषयीं तीन प्रकार सांगितले आहेत. आत्मनिष्ठ साक्षात्कारी याला शुभाशुभ कर्में असलीं तरी बाधक होत नाहींत. निष्काम कर्में करणाराचें पाप शुभ कर्मानें नष्ट होतें आणि काम्य कर्में करणाऱ्यास शुभ अशुभ अशीं दोन्ही कर्मांचीं शुभाशुभ फळें भोगावीं लागतात हाही एक विशेष आहे. मौन म्हणजे परमात्मा ही एक कल्पना अधिक आहे. परंतु ती उपनिषदांवरच रचिली आहे. उपनिषदांत "**यतो वाचो निवर्तन्ते**" असें म्हटलें आहे " मौन परमात्म्यास संज्ञा आहे. कारण वेदही मनासह त्याच्या ठिकाणीं प्रवेश करूं शकत नाहीं." (भा० पु० ३ पान २४०) मुनि म्हणजे ब्रह्मचिंतनाकरितां जो मौन धरतो तो होय, व त्याला ब्रह्मसाक्षात्कार झाला म्हणजे तो श्रेष्ठ मुनि होय व तोच ब्राह्मण. ब्रह्मचर्य गुरुगृहीं राहून संपादावें आणि गुरूच्या पोटांत शिरून ब्रह्मविद्या प्राप्त करून घ्यावी. विद्या ही चतुष्पदी आहे म्हणजे एकपाद गुरूपासून मिळते, दुसरा पाद शिष्य स्वबुद्धिबलानें संपादन करतो. तिसरा कालगतीनें बुद्धीला परिपक्वता आली म्हणजे मिळतो आणि चौथा सहाध्यायी यांसह तत्त्वविचारांच्या वाटाघाटीनें मिळतो, असें यांत सांगितलें आहे तें महत्त्वाचें असून त्याचा आपल्यास पुढें विचार करणें आहे. ब्रह्माचें वर्णन सनत्सुजातांत शेवटीं विस्तारानें आलें आहे तें उपनिषदांप्रमाणेंच आहे. पण ब्रह्मापासून हिरण्यगर्भाची उत्पत्ति झाली आणि त्यानें सृष्टि निर्माण केली, ही कल्पना येथें नवीन दिसते व या कल्पनेनें साधारण पौराणिक समजुतीशीं वेदान्ताचा मेळ घालण्याचा प्रयत्न केलेला आहे.

महाभारतांत वेदान्तमताचा विस्तार कसा केलेला आढळतो हें सांगताना प्रथम ही गोष्ट मान्य केली पाहिजे कीं, महाभारतकाळीं सांख्य आणि योग याजविषयीं इतका आदर होता कीं, त्याची छाया महाभारतांतील शांतिपर्वाच्या व इतर पर्वांच्या तत्त्वज्ञानविवेचनावर पूर्णपणें पडलेली दिसते. कोणताही विषय किंवा अध्याय घेतला तरी सांख्य योग याचें नाव यावयाचेंच. याशिवाय सांख्य आणि वेदान्त यांत ज्ञानाचेंच महत्त्व असल्यानें सौतीनें त्याचा जागजागीं अभेद मानला आहे. वेदान्ताचीं कांहीं विशिष्ट मतें आहेत असें सौतीस कधींच वाटलें नसावें असें वाचकांस भासतें. याउलट स्थिति महाभारतकाळानंतरची झालेली आहे. बादरायणाच्या वेदान्तसूत्रांत सांख्याचें मुख्यतः खण्डण असून योगाचेंही खंडण आहे. सनातनधर्माचा जय झाल्यानंतरचीं ती सूत्रें आहेत हें उघड आहे. म्हणजे पुष्पमित्राच्या काळानंतरचीं आहेत, असें अनुमान होतें. वेदांचा पूर्ण अभिमान जेव्हां स्थापित झाला तेव्हा वेदांतील मुख्य भाग जीं उपनिषदें त्यांच्याच मतास पूर्ण आदर मिळावा हें साहजिक आहे आणि म्हणूनच उपनिषद्बाह्य सांख्यादि मतें त्याज्य ठरलीं.

असो. महाभारतकाळीं अशी स्थिति नव्हती आणि सांख्य योग हीं सनातनमताबरोबरच सारखीं पूज्य मानलीं जात असत असें महाभारतावरून दिसतें तथापि वेदान्तमतच महाभारतकाळी मुख्य होतें आणि त्याच्याशींच इतर मतांचा समन्वय करीत हें उघड आहे. अर्थात् सर्वांत महत्त्व वेदान्तास होतें. हें मत महाभारतकाळी कोणत्या रीतीनें विस्तारलें आहे किंवा संकुचित झालें आहे हें आपल्यास पाहणें आहे.

शांतिपर्वांत कित्येक आख्यानांत या तत्त्वज्ञानाचा ऊहापोह केला आहे. पण त्यामध्यें बहुधा गूढार्थी श्लोक फार असल्यानें टीकाकारास आपल्या ज्ञानानें त्याचा अर्थ उलगडून सांगावा लागतो. यामुळें महाभारतकारास खरोखरच तो अर्थ अभिप्रेत होता किंवा नाहीं हें निश्चयानें सांगता येत नाहीं. भाषांतरांत अर्थातच टीकेस धरून अर्थ दिला असल्यानें टीकेचा विषय कोणता आणि मूळांतला कोणता हें समजत नाही. यामुळें ऐतिहासिक विचार करतानां केवळ भाषान्तरावर भिस्त ठेवून उपयोगी नाहीं. असो. या अडचणी बाजूस ठेवून आपल्यास काय सांगतां येतें तें पाहूं. शांतिपर्वांत प्रथम वैराग्याचें अतिशयित वर्णन केलें आहे. वेदान्तज्ञानाला वैराग्याची अवश्यकता आहे. नंतर भृगुभारद्वाजसंवादांत जीवाचें अस्तित्व सिद्ध केलें आहे मनुबृहस्पति संवादांत मोक्षाचें वर्णन आहे.

सुखाद्बहुतरं दुःखं जीविते नास्ति संशयः ।

हा सर्वांचा सिद्धांत येथें स्पष्टपणें सांगितला आहे.

परिजयति यो दुःखं सुखं वाप्युभयं नरः ।
अभ्येति ब्रह्म सोत्यन्तन्न ते शोचन्ति पण्डिताः ॥

(अ० २०९) सुखदुःख, पुण्यअपुण्य हीं दोन्ही जेव्हां सुटतील तेव्हा मोक्ष मिळेल असें वेदान्ततत्त्वज्ञानाचें मत महाभारतकाळीं ठाम झालेलें दिसतें.

शुकव्याससंवाद या संबंधानें महत्त्वाचा आहे. त्यांतील अनेक विषय घेण्यासारखे आहेत. परंतु विस्तारभयास्तव घेतां येत नाहींत.

द्वे ब्रह्मणी वेदितव्ये शब्दब्रह्म परं च यत् ।
शब्दब्रह्मणि निष्णातः परं ब्रह्माधिगच्छति ॥
(शां० अ० २३२)

यांत शब्दब्रह्मानें प्रणव ओंकार ध्यावयाचा असें नीलकण्ठ म्हणतो. प्रणव ब्रह्मस्वरूप उपनिषदांतही सांगितला आहे आणि प्रणवाच्या उपासनेनें परब्रह्माची प्राप्ति होते हेंही उपनिषन्मत आहे.' या श्लोकांत दिलेला कर्मसिद्धान्तही गूढार्थी आहे. (शां० अ० २३८)

कर्म सोडून संन्यासाश्रम घेतला असतांच मोक्ष आहे किंवा कर्म करून गृहस्थाश्रमांतही मोक्ष आहे हा प्रश्न महाभारतकाळी वादग्रस्त आणि अनिश्चित होता असें दिसतें.

यदिदं वेदवचनं लोकवादे विरुध्यते ।
प्रमाणे वाप्रमाणे च विरुद्धे शास्त्रता कुतः ॥

असा शुकानें प्रश्न केला असतां (शां. अ. २४३) व्यासानें जबाब दिला.

ब्रह्मचारी गृहस्थश्च वानप्रस्थोऽथ भिक्षुकः ।
यथोक्तचारिणः सर्वे गच्छन्ति परमां गतिम् ।

१ आलभयज्ञाः क्षत्राश्च हविर्यज्ञा विशः स्मृताः।
परिचारयज्ञाः शूद्रास्तु तपोयज्ञा द्विजातयः ॥
हा श्लोक येथे महत्त्वाचा आलेला आहे.
आकाशस्य तदा घोषं तं विद्वान् कुरुतेऽऽत्मनि ।
तदव्यक्त पर ब्रह्मतत्शाश्वतमनुत्तमम् ॥
हा श्लोक गूढार्थी आहे.
पौरुष कारण केचिदाहुः कर्मसु मानवाः। दैवमेके प्रशसन्ति स्वभावमपरे जनाः । पौरुषं कर्म दैवन्तु कालवृत्ति-स्वभावतः । त्रयमेतत्पृथग्भूतम विवेक तु केचन । एतदेव च नैव च न चोभे नानुभे तथा । कर्मस्था विषय ब्रूयुः सत्त्वस्थाः समदर्शिनः ॥ ६ ॥

चतुष्पदीहि निःश्रेणी ब्रह्मण्येता प्रतिष्ठिता ॥ यांत कोणताही आश्रम यथाशास्त्र केला असतां परमगतीला जातो असें दर्शविलें आहे. ब्रह्माला जाण्याची ही चार पायऱ्यांची शिडी आहे. प्रत्येक पायरी चढून जाणें सोपें आहे. पण एकच पायरीचा मजबूत व पूर्ण आश्रय केला असता त्यावरूनही उडी मारून परब्रह्माला जाणें शक्य आहे असा निष्कर्ष दिसतो. येथें नंतर चारी आश्रमांचें फार उत्तम वर्णन केलें आहे. चवथा आयुष्याचा भाग राहिला म्हणजे वानप्रस्थानें,

सद्यस्कारा निरूप्येष्टिं सर्ववेदसदक्षिणां ।
आत्मन्यग्नीन् समारोप्य त्यक्त्वा सर्वपरिग्रहान् ॥
केशलोमनखान् वाप्य वानप्रस्थो मुनिस्ततः ॥

वगैरे चतुर्थाश्रमाचें ग्रहण वर्णन केलें आहे व संन्यासाचाही आचार सांगितला आहे.

कपालं वृक्षमूलानि कुचैलमसहायता ।
उपेक्षा सर्वभूतानामेतावद्धि सुलक्षणम ॥

असें सांगितलें आहे आणि शेवटीं ब्रह्म जाणणारा ब्राह्मण याचें फारच सुंदर निरनिराळ्या श्लोकांत वर्णन केलें आहे.

कपिल-स्यूमरश्मिसंवादांत हाच विषय पुन्हा आला असून तो याच तऱ्हेनें अनिश्चित निर्णीत झालेला आहे. स्यूमरश्मीनें गृहस्थाश्रमाचा पक्ष घेऊन,

कस्यैषा वाग्भवेत्सत्या नास्तिमोक्षो गृहादिति १०
(शां० अ० २६९)

असें म्हटलें. किंबहुना,

यद्येतदेवं कृत्वापि न विमोक्षोऽस्ति कस्यचित् धिक्कर्तारं च कार्यं च श्रमश्चायं निरर्थकः ६६ असें सांगितलें. कपिलानें,

वेदाः प्रमाणं लोकानां न वेदाः पृष्ठतः कृताः। द्वे ब्रह्मणी वेदितव्ये शब्दब्रह्म परं च यत्। शब्दब्रह्मणि निष्णातः परं ब्रह्माधिगच्छति ॥

असें प्रथम मान्य केलें. शेवटीं चतुर्थोपनिषद्धर्मः साधारण इति स्मृतिः" असेंही मान्य केलें असून स्मृतीवरून पाहतां उपनिषदांनीं सांगितलेल्या चतुर्थ अथवा तुरीय पदवाच्य ब्रह्मपदाची प्राप्ति करून घेण्याची मोकळीक चारी आश्रमांना व चारी वर्णांना आहे असें स्मृतींत सांगितलें आहे असें मान्य केलें. किंबहुना स्मृतिशब्दानें येथें आमच्या मतें स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रास्तेपि यांति परां गतिम्" या भगवद्गीतेच्या वचनाचाच उल्लेख केलेला दिसतो; परंतु पुढें असें सांगितलें आहे की,

संसिद्धैः साध्यते नित्यं ब्राह्मणैर्नियतात्मभिः ॥
संतोषमूलस्त्यागात्मा ध्यानाधिष्ठानमुच्यते ॥
अपवर्गमतिर्नित्यो यतिधर्मः सनातनः ॥
(शां० अ० २७०-३०, ३१)

(चित्तशुद्धि संपादून) संसिद्ध नियतेंद्रिय ब्राह्मणांनाच या मोकळिकीचा उपयोग होतो आणि तेच तुरीय ब्रह्माला गांठतात. संतोषमूल त्यागात्मा असा जो यतिधर्म सनातन आहे त्याचें मोक्ष हेंच ध्येय असल्यामुळें तोच ध्यानाचें अधिष्ठान होण्यास योग्य आहे. (भा० पु० ६ पान ९७२) यावरून महाभारतकाळीं वर्णांमध्यें ब्राह्मण आणि ब्राह्मणांत संन्यासी चतुर्थाश्रमी हेच मोक्षाला जातात असें मत प्रतिपादन होऊं लागलें होतें. तथापि शास्त्रानें सर्व वर्णांना व सर्व आश्रमांना मोकळीक आहे हें मात्र मान्य केलें जात होतें. उपनिषदांत जानश्रुति शूद्राला मोक्ष मार्गाचा उपदेश केलेला आहे. आणि श्वेतकेतु या ब्रह्मचाऱ्याला तत्त्वमसीचा उपदेश केलेला आहे. भगवद्गीतेंत वर सांगितल्याप्रमाणें तीच मुभा "स्त्रियोवैश्याः" इत्यादि वचनानीं ठेविलेली आहे. महाभारतकाळीं हा भाग मान्य होता तरी वस्तुस्थितींत ब्राह्मण आणि त्यांतही चतुर्थाश्रमी मोक्षाची वाट धरितात आणि मोक्षास जातात असें मानूं लागले. किंबहुना शां० अ० २४६ यांत

व्यासानें या वेदान्तज्ञानाची स्तुति करतांना
दशेदं ऋक्सहस्राणि निर्मथ्यामृतमुद्धृतम् ।
स्नातकानामिदं वाच्यं शास्त्रं पुत्रानुशासनम् ॥ १६
इदं प्रियाय पुत्राय शिष्यायानुमताय च ।
रहस्यधर्मं वक्तव्यं नान्यस्मै तु कदाचन ।
यद्यप्यस्यमहीं दद्याद्रत्नपूर्णामिमां नरः ॥
असें उपनिषन्मतानेंच वर्णन करून स्नातकाना हें देण्याचें आहे. अर्थात् स्त्रिया याच्या अधिकारी नाहींत असें सूचित केलें आहे. याप्रमाणें वेदांतज्ञानाचा आणि संन्यासाचा भगवद्गीतेपेक्षां ज्यास्त संबंध महाभारतकाळीं जडला. परंतु तो अपरिहार्य नव्हता. बादरायणाच्या सूत्रांत या काळानंतर हा संबंध पक्का व नित्य झाला, आणि ब्राह्मणासच आणि त्यातही संन्यासाश्रमासच मोक्ष आहे असें प्रतिपादन झालेलें शूद्र शब्दाची निराळी व्युत्पत्ति लावणाऱ्या सूत्रादिकांवरून दिसतें.

शांतिपर्व अध्याय २७८ यांत हारीतोक्त मोक्षज्ञान सांगितलें आहे त्यांत संन्यासधर्म विस्तारानें वर्णन करून,
अभयं सर्वभूतेभ्यो दत्वा यः प्रव्रजेद्गृहात् ।
लोकास्तेजोमयास्तस्य तथानंत्याय कल्पते ॥
असें शेवटीं सांगितलें आहे. महाभारतकाळीं प्रव्रज्या हीच मोक्षाची सरणी असें सर्वतोपरी मान्य झालें दिसतें. कारण बौद्ध व जैन यांनींही आपल्या मोक्षमार्गाचा हाच प्रव्रज्याचा रस्ता मान्य केलेला दिसतो. महाभारतकाळीं प्रव्रज्येचें महत्त्व अतिशय वाढलेलें दिसतें. मात्र सनातनधर्मीयांची प्रव्रज्या फारच कडकडीत होती हें विस्तारानें अन्यत्र सांगितलेंच आहे. बौद्धांनीं व जैनानीं प्रव्रज्या फार सोपी केली आणि तो एक पोट भरावयाचा धंदा झाला. असो. संन्यासाची अत्यंत लालसा उत्पन्न होऊन युधिष्ठिरानें विचारलें, " कदा वयं करिष्यामः संन्यासं दुःखसंज्ञकम् । कदा वयं गमिष्यामो राज्यं हित्वा परंतप " असा प्रश्न केल्यावर भीष्मानें सनत्सुजातवृत्रसंवाद सांगितला; त्यांत कोट्यनुकोटीवर्षें जीव कसा संसारात परिभ्रमण करीत असतो हें सांगताना जीवाला सहा वर्ण सांगितले. कृष्ण, धूम्र, नील, रक्त, हारिद्र आणि शुक्ल. (शां. अ० २८०-३३). ही वर्णांची कल्पना चमत्कारिक आहे. ती रज, तम, सत्त्व यांवरही पूर्णपणें बसविलेली दिसत नाहीं. असो. प्रत्येक वर्णाच्या चौदा लक्ष योनि सांगितलेल्या दिसतात. (**शतं सहस्राणि चतुर्दशेह प गगतिर्जीवगुणस्य दैत्य ३६**) असो. निरनिराळ्या रंगांतून पुन्हा वर पुन्हा खालीं असेंही संसरण होतें. कृष्णवर्ण नरकात पच्यमान असता असतो. तेथून हरित (धूम्र). मग सत्त्व गुणानें युक्त झाला असता नीलातून तांबडा रंग होतो आणि मनुष्यलोकास येतो. " मग पिंवळा वर्ण येऊन देवत्व येतें. मग सत्त्वाधिक्य झाल्यास शुक्ल वर्णात येतो (नाहीं तर खालीं पडत कृष्णापर्यंत जातो.) " (भा० पु० ६ पा० ९९८). शुक्लगतींतून मग मागें न पडला आणि योग्य मार्गाला लागला तर "**ततोऽव्ययं स्थानमनन्तमेति देवस्य विष्णोरथ ब्रह्मणश्च**" वगैरे पूर्वीं श्लोक सांगितला आहे. "**संहारकाले परिदग्धकाया ब्रह्माणमायान्ति सदा प्रजा हि**" ब्रह्माशीं सर्व संहाराच्या वेळीं त्यांचें तादात्म्य होतें असें दिसतें.[1]

---

१ येथे युधिष्ठिरानें दोन चमत्कारिक प्रश्न केले. त्यांचीं उत्तरेंही चमत्कारिकच आहेत. पहिला प्रश्न " जो महादेव सनत्कुमारानें वर्णिला तोच हा श्रीकृष्ण आमचाना ? " उत्तर, हा तो नव्हे. हा " **तुरीयार्द्धेनतस्येमं विद्धि केशवमच्युतं** " याजविषयीं पुढे उल्लेख करूं. दुसरा प्रश्न. आम्ही हल्लीं रक्तवर्णात आहों. तेव्हा आता पुढे आम्हीं कोणत्या गतीला जाऊं नील कीं कृष्ण किंवा चांगल्या. भीष्मानें उत्तर दिलें. तुम्ही पाण्डव देवलोकाला जाल आणि मग विहृत्य देवलोकेषु पुनर्मानुषमे-

वरील वर्णनावरून हेंही दिसून येतें कीं, महाभारतकाळीं परमगतीची कल्पना काहींशी निराळी झाली होती. निरनिराळया देवाचे लोक आहेत हें उपनिषदांतही आहे. "**एतासामेव देवतानां सलोकतां सार्ष्टितां सायुज्यं गच्छति**" असें छांदोग्यात आहे. पण ब्रह्मलोक म्हणजे अपुनरावर्ति असें मानलें जात होतें. "गार्गि ब्रह्मलोकांच्या पुढें विचारूं नको **अनातप्रश्न्यां वै देवतामतिपृच्छसि**" असें याज्ञवल्क्यानें म्हटलें आहे. (बृ० अ० ५ ब्रा० ६) किंबहुना "**वैद्युतान् पुरुष मानस एत्य ब्रह्मलोकान् गमयति तेषु ब्रह्मलोकेषु पराः परावतो वसन्ति न तेषां पुनरावृत्तिः**" असें बृहदारण्यांत (अ० ८ ब्रा० २) म्हटलें आहे. उपनिषदांत प्रजापति लोक आणि ब्रह्मलोक निराळे मानले गेले होते. भगवद्गीतेंत आणि महाभारतांत ब्रह्मलोक पुनरावर्ति आहेत असें एकत्रानें मानलें गेलें. "**आब्रह्मभुवनाल्लोकाः पुनरावर्तिनोऽर्जुन**" या मताप्रमाणें ब्रह्मलोकगति शाश्वतची नव्हे असें ठरलें. योगी आणि ज्ञापक येथेंच जातात. पण ब्रह्मलोकांतील लोक संहारकाळीं मुक्त होतात ही अधिक कल्पना वरील श्लोकात दिसते. शेवटचें वेदान्ताचें ध्येय मोक्ष आहे, हें उघड आहे. पण मोक्ष म्हणजे ब्रह्मभाव असा वेदान्ताचा अर्थ आहे. मोक्ष विमोक्ष हे शब्द उपनिषदांत व गीतेंतही आहेत. पण ब्रह्मनिर्वाण ब्रह्मभूय वगैरे शब्द गीतेंत अधिक आहेत. "**ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति**" यांतील ब्रह्मशब्दवाच्य ब्रह्मलोक होय. सभापर्वांतील ब्रह्मसभेच्या वर्णनावरून ब्रह्मसभा ही शेवटची गति नाहीं, असें उघड आहे. वनपर्वांतील अ० २६१ यांत ब्रह्मलोकावरही ऋभुलोक सांगितले आहेत ते कल्पातही परिवर्तन पावत नाहींत. "**नकल्पपरिवर्तेषु परिवर्तन्ति ते तथा**" "**देवानामपि मौद्गल्य कांक्षिता सा गतिः परा**" असें वर्णन आहे. पण यापुढें विष्णूचें स्थान आहे असें सांगितलें आहे. "**ब्रह्मणः सदनादूर्ध्वं तद्विष्णोः परमं पदम् शुद्धं सनातनं ज्योतिः परब्रह्मेति यद्विदुः**" उपनिषदात परब्रह्मवाची शब्द आत्मा आहे आत्मा आणि परमात्मा असा भेद उपनिषदाना माहीत नाहीं. "**य आत्मापहतपाप्मा**" वगैरे वर्णनें पाहावीं. हा भेद प्रथम योगात दोन आत्मे मानल्यानें झाला. भगवद्गीतेंत व महाभारतांत इतरत्र यासाठीं नेहमीं परमात्मा शब्द परब्रह्मवाची येतो. त्याचप्रमाणें ब्रह्महीं दोन (शब्दब्रह्म आणि परब्रह्म) झाल्यानें परब्रह्म शब्द पुष्कळदा उपयोगात येतो. पुरुष शब्द परमात्मवाची उपनिषदांत आहे. तसाच महाभारतांतही आहे पण कोठेंकोठें परमपुरुष असाही शब्द येतो. महद्भूत असा शब्दही उपनिषदात आहे. तोही महाभारतांत कधीं कधीं येतो. भगवद्गीतेंत पुरुषोत्तम व भूतात्मा असे शब्द आलेले आहेत. "**शारीर आत्मा प्राज्ञेनात्मनान्वारूढः**" असें वर्णन बृहदारण्यात आहे. परंतु तो आणि परमात्मा यांत भेद नाहीं. भूतात्मा, महानात्मा वगैरे शब्द ही महाभारतांत आढळतात. असो. पञ्चेन्द्रियें, बुद्धि, मन, पंचमहाभूतें व त्यांचे रूपरसा-

ष्यथ । प्रजाविसर्गं च सुखेन काले प्रत्येत्य देवेषु सुखानि भुक्त्वा । सुखेन संयास्यथ सिद्धसंख्यां मा वो भयं भूद्विमलाःस्थ सर्वे ॥७७(शा. अ. २८०) "तुम्ही पुनरपि मनुष्यलोकात याल आणि मनुष्यलोकांत पूर्ण सुख भोगून पुन्हा देवयोनींत जाल आणि तेथून सिद्ध मण्डळींत जाल. "(भा. पु ६ पा. ६०३) या वाक्यावरून पाण्डवाचा पुन्हा कोणता अवतार इतिहासात महाभारतकाळीं मानला जात असे हे समजण्याची इच्छा उत्पन्न होते. वत्सराज उदयन हा तर अभिप्रेत नसेल ना !!

द्विगुण, तसेंच सत्त्वरजस्तम हें त्रिगुण, क्षराक्षर भेद इत्यादि अनेक विषय महाभारतांत शांतिपर्वांत, अनुस्मृतींत, उद्योगपर्वांतील सनत्सुजातीयांत व इतरत्र वर्णिलेले आहेत. त्यांत शांतिपर्वांत तर मोक्षधर्मपर्वांत फारच विस्तार आहे. त्यांतील विशेष सांगणें बहुतेक दुरापास्त आहे. तथापि उपनिषदांत वेदान्त तत्त्व जें उपदेशिलें आहे, त्याचा विस्तार भगवद्गीतेंत तेवढा घेऊन महाभारतांत सुंदर संवाद व आख्यानें घातलीं असून त्यांतील कित्येक श्लोक "**देवाअपि मार्गेमुह्यंति अपदस्य पदैषिणः**" वगैरे वेदान्तांत नेहमीं येतात. शेवटचें व्यासशुकाख्यान फारच मनोहर आहे व त्यांतील प्रारंभींचा "पावकाध्ययन" नांवाचा ३२१ अध्याय वाचनीय आहे.

आतां आपण पांचरात्र मताकडे वळूं. पांच आस्तिक मतांत सांख्य, योग, वेदान्त यांच्या नंतर पांचरात्र हेंच महत्त्वाचें ज्ञान महाभारतकाळीं होतें. ईश्वराची सगुण उपासना करण्याचा परिपाठ सुरू झाल्यावर शिव आणि विष्णु या दोन देवांची अधिक उपासना सुरू झाली हें आम्हीं पूर्वी सांगितलेंच आहे. त्यांत विष्णु हा सर्व वैदिक देवतांमध्यें श्रेष्ठ आहे असें वैदिक काळींच मान्य झालें होतें. त्या वैष्णवधर्माचा मार्ग हळूहळू वाढत जाऊन महाभारतकाळीं त्यास पांचरात्र असें नांव पडलें. या मताचा मूळ पाया भगवद्गीतेनेंच घातला आणि श्रीकृष्ण हा श्रीविष्णूचा अवतार असें सर्वमान्य असल्यानें श्रीकृष्णाची भक्ति हीच या पांचरात्रमताची मुख्य मेढ होय. भगवद्गीतेनेंच भक्तिमार्गाचा पाया घातला असें आम्हीं पूर्वी सांगितलेंच आहे. श्रीकृष्णाची परमेश्वरभावनेनें भक्ति करणारे लोक श्रीकृष्णाच्याही वेळीं होते. त्यांत गोपी ह्या मुख्य होत्या. यांशिवाय दुसरे अनेक लोक होते. भगवद्भजनाचा आनंद सगुणरूपानें भक्ति करणाऱ्यास फारच निराळा होतो हें अनुभवसिद्ध असून त्याप्रमाणें भगवद्गीतेंत भक्तिमार्गाचें महत्त्व वर्णिलें आहे. भक्तिमार्ग हा अर्थात् फार जुना पण तो पांचरात्रमार्गाहून कांहींसा भिन्न व प्राचीन होय. पांचरात्र तत्त्वज्ञानाचीं मतें कांहींशीं निराळीं आणि रहस्यासारखीं आहेत. हीं मतें महाभारतकाळीं कोणती होतीं हें महाभारतांतील नारायणीय उपाख्यानावरून दिसून येतें. भगवद्भक्ति करणारे ते भागवत हा एक सामान्य वर्ग होता आणि या भागवतांत विष्णु आणि श्रीकृष्ण याच देवांची परमेश्वरस्वरूपानें भक्ति होती, परंतु पांचरात्रमत याहून थोडेंसें भिन्न असून तें काय होतें हें आपण या नारायणीय आख्यानावरून पाहूं. हें नारायणीय आख्यान शान्तिपर्व अ० ३३४ पासून अ० ३५१ याच्या शेवटपर्यंत असून यानंतर उंछवृत्त्युपाख्यान शेवटचेंच शांतिपर्वांत आहे. अर्थात् नारायणीयाख्यान बहुतेक शेवटचें असून शांतिपर्वाचा हा शेवटचा प्रतिपाद्य विषय आहे. अर्थात् तो वेदान्त वगैरे मताहून भिन्न व शेवटचा असाच मानलेला आहे. या आख्यानास सुरुवात "कोणत्याही आश्रमांत असलेल्या मनुष्याला मोक्षसिद्धि मिळवावयाची असल्यास कोणत्या देवाच्या पूजनानें ती होईल" अशा युधिष्ठिराच्या प्रश्नानें केली आहे. अर्थात् ह्यांत सगुण भक्तीचें माहात्म्य वर्णावयाचें आहे, असें दिसतें.

या मतास मूलभूत नारायण असून स्वायंभुव मन्वंतरात "सनातन विश्वात्मा नारायण यापासून नर, नारायण, हरि आणि कृष्ण अशा चार मूर्ति उत्पन्न झाल्या." नर-नारायण ऋषींनीं बदरिकाश्रमीं तपश्चर्या केली. त्यांस

नारदानें जाऊन प्रश्न केल्यामुळें त्यांनीं हा सर्व पाञ्चरात्रधर्म कथन केलेला आहे. या धर्माचा मूळ पाळणारा उपरिचर राजा वसु होता, यानेंच नारायणाची पाचरात्रविधीनें प्रथम पूजा केली. (भा० पु० ६ पा. ३६६) "चित्रशिखंडी नाव असलेल्या सप्तऋषींनीं वेदांचा निष्कर्ष काढून पाचरात्र नांवाचें शास्त्र तयार केलें. हे सप्तर्षि म्हणजे स्वायंभु मनूं-तील मरीचि, अंगिरा, अत्रि, पुलस्त्य, पुलह, क्रतु आणि वसिष्ठ होत. या शास्त्रांत धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष या चोहोंचें विवेचन आहे. हा ग्रंथ एक लक्ष आहे. "ऋग्वेद, यजुर्वेद सामवेद व अंगिरा ऋषीचा अथर्ववेद याना धरून असणाऱ्या या ग्रंथांत प्रवृत्ति आणि निवृत्ति हे दोन्ही मार्ग असून त्यांचा हा आधार-स्तंभ आहे." हरिभक्त वसु उपरिचर राजा "हा ग्रंथ बृहस्पतीपासून शिकून त्याप्रमाणें आ-चरण करील पण त्याच्यानंतर हा ग्रंथ नष्ट होईल." असें नारायणानें सांगितलें. (पा० ७६७) अर्थात् चित्रशिखंडीचा हा ग्रंथ हल्लीं उपलब्ध नाहीं. तथापि भगवद्गीता या मतास मुख्य आधार मानलेली नाहीं यावरून भगव-द्गीतेनंतर व त्याहून काही भिन्न असें हें पां-चरात्रमत आहे अशी गोष्ट आपल्यास मानावी लागते.

या भागांतील पहिली गोष्ट अशी कीं, क्षीरसमुद्राच्या उत्तरेकडे श्वेतद्वीप असून तेथें नारायणाची पांचरात्रधर्मानें पूजा करणारे श्वेतचंद्रकांतीचे लोक "अतींद्रिय, निराहार, अनिमेष" एकनिष्ठपणानें भक्ति करणारे अ-सून त्यांस नारायणाचें दर्शन होतें. या श्वेत-द्वीपस्थ लोकांच्या अनन्यभक्तीनें नारायण प्रकट होतो व ते पांचरात्रविधीनें त्याचें पूजन करितात. हें मत गीतेपेक्षां अधिक आहे, हें निराळें सांगणें नकोच. दुसरें अहिंसामत या तत्त्वज्ञानानें इतर सांख्य-योगादि मतांप्र-माणेंच प्रधान मानलें आहे. वसु राजानें यज्ञ केला त्यात पशुवध झाला नाहीं. [पा. ७६८] वसुराजाच्या शापाची गोष्ट यापुढें दिली आहे ती मात्र उलट आहे. ऋषींच्या व देवांच्या तंट्यांत छागहिंसायुक्त यज्ञासंबंधानें वसूकडे प्रश्न आला, तेव्हा त्यानें देवांच्या मताप्रमाणें छागबलि द्यावा असें सांगितलें; त्यामुळें त्यास ऋषीचा शाप झाला आणि तो भूविवरांत शि-रला. तेथें त्यानें नारायणाची अनन्यभक्तीनें सेवा केली, यामुळें तो मुक्त झाला आणि ना-रायणाच्या कृपेनें "ब्रह्मलोकास गेला." वसु राजाच्या नांवानें यज्ञांत घृताची धारा अग्नींत सोडावी लागते ती देवांनीं वसूच्या प्राशना-साठीं देवविली असें येथें सांगितलें आहे व तीस "वसोर्धारा" म्हणतात हेंही सांगितलें आहे. [पा. ७७२] हीच कथा अश्वमेधप-र्वांत नकुलाख्यानांत आली आहे व तेथें तिचें असेंच स्वरूप आहे. मग वसुराजा प्रथम पांच-रात्रमताचा राजा कसा होतो याचें आश्चर्य वाटतें. त्यानें स्वतः यज्ञ केला तो पशूचा नव्हे असें वर्णन आहे. असो. यज्ञविहित हिंसा आहे असा भगवद्गीतेचा किंवा महाभारता-चाही स्पष्ट आशय नाहीं. अर्थात् ही भगवद्गी-तेच्या पुढची पायरी आहे.

या पुढील अध्यायांत नारद श्वेतद्वीपांत नारायणाचें दर्शन व्हावें या इच्छेनें गेले आणि त्यांनी भगवंताची गुह्य नामांनीं स्तुति केली असें वर्णन आहे. हीं नांवें विष्णुसहस्रनामां-हून निराळीं आहेत. पांचरात्रमतांतही नारदकृत स्तुति विशेष महत्त्वाची असावी. नारायण प्रसन्न होऊन नारदास विश्वरूपानें त्याचें दर्शन झालें. या रूपाचें वर्णन देण्यासारखें आहे. "प्रभूच्या स्वरूपावर निरनिराळ्या रंगांची छटा होती. सहस्रनेत्रहस्तपाद वगैरे होते.

तो विराटस्वरूपी परमात्मा ओंकारसहित सावित्रीचा जप करीत होता. त्या जितेन्द्रिय हरीच्या बाकीच्या मुखांतून चारी वेद, वेदांगें, आरण्यक यांचा घोष चालला होता. त्या यज्ञरूपी देवाच्या हातांत वेदि, कमंडलु, शुभ्रमणि, उपानह्, कुश, अजिन, दण्डकाष्ठ, व ज्वलित अग्नि होता." (पान ७७६) या वर्णनावरून पांचरात्रमत वेदाला व यज्ञाला पूर्ण मान देणारें आहे हें स्पष्ट दिसतें. असो. भगवद्गीतेंतील विश्वरूप निराळें आणि हें निराळें; प्रसंगही निराळे हें सागावयास नकोच; तथापि भगवद्गीतेनंतरचें हें आख्यान आहे असा निष्कर्ष निघतो. नारदास नारायणानें येथें तत्त्वज्ञानाचा उपदेश केला आहे त्यांत पांचरात्रविशिष्ट मतें आलीं आहेत ती अशीं. "नित्य अजन्मा शाश्वत, त्रिगुणांचा बिटाळ नसलेला, प्राणिमात्रांत साक्षिरूपानें असणारा आत्मा, जो २४ तत्त्वांपलीकडे असून २५ वा पुरुष आहे, जो निष्क्रिय असून ज्ञानानेंच कळतो, त्या सनातन परमेश्वरालाच वासुदेव असें म्हणतात. हाच सर्वव्यापक आहे. प्रलयाच्या वेळीं पृथ्वी जलांत लीन होते; जल अग्नींत, तेज वायूंत, वायु आकाशांत, आणि आकाश अव्यक्त प्रकृतींत आणि अव्यक्त प्रकृति पुरुषाचे ठिकाणीं लीन होते. त्या वासुदेवाशिवाय मग काहींच राहात नाहीं. पंचमहाभूतांचें शरीर बनतें व त्यात अदृश्य वासुदेव सूक्ष्म रूपानें त्वरित प्रवेश करतो. हा देहवर्ति जीव महासमर्थ असून शेष व संकर्षण अशीं त्याला नांवें आहेत. या संकर्षणापासून उत्पन्न होऊन ज्या मनाला "सनत्कुमारत्व" म्हणजे जीवन्मुक्तपण मिळूं शकतें आणि ज्यांत प्रलयकालीं सर्व भूताचा लय होतो, त्या मनाला प्रद्युम्न असें म्हणतात. या मनापासून कर्ता, कारण, कार्य यांची उत्पत्ति आहे व तसेंच चराचर जग निर्माण होतें त्यालाच अनिरुद्ध असें म्हणतात. त्यालाच ईशान अशी संज्ञा आहे, सर्व कर्मांच्या ठिकाणीं व्यक्त होणारा अहंकार हाच होय, निर्गुणात्मक क्षेत्रज्ञ भगवान् वासुदेव जीवरूपानें अवतार घेतो. तो संकर्षण, संकर्षणापासून मनरूपानें अवतरणारा प्रद्युम्न, त्यापासून उत्पन्न होणारा अनिरुद्ध तोच अहंकार व ईश्वर. (पान ७०७)

हा पाचरात्रमताचा सर्वांत विशिष्ट सिद्धांत होय. वासुदेव, संकर्षण, प्रद्युम्न आणि अनिरुद्ध यांचा श्रीकृष्णाच्या चारित्राशीं अत्यंत निकट संबंध असल्यानें श्रीकृष्णाच्या भक्तांत त्यांजविषयीं पूज्यभक्ति असणें साहजिक आहे. आणि याचकारणानें त्या नांवांचा पांचरात्रमतांत समावेश झाला असला पाहिजे. श्रीकृष्णाचें नांव वासुदेव हें परमेश्वरस्वरूपानें पूज्य झाल्यावर साहजिकच प्रद्युम्न व अनिरुद्ध हीं नावें मन व अहंकार या परमेश्वरापासून उत्पन्न होणाऱ्या तत्त्वांशीं एकवटून गेलीं यांत नवल नाहीं. कारण श्रीकृष्णाचा पुत्र प्रद्युम्न असून त्याचा पुत्र अनिरुद्ध होय. परंतु संकर्षण हें नांव बलरामाचें म्हणजे श्रीकृष्णाच्या वडील भावाचें आहे. बलरामाबद्दल पूज्य भाव असला तरी त्याचें नांव जीवास देण्यास त्याचा व श्रीकृष्णाचा संबंध धाकटा भाऊ व वडील भाऊ अशा नात्याचा होता तसा संबंध जीव व परमेश्वर यांत नाहीं. असो. असाच संबंध मनात आणून हीं नांवें दिलेलीं नाहींत. तर एकंदर श्रीकृष्णाच्या संबंधानें तीं नावें प्रिय झालीं होतीं, त्यांचा उपयोग केला गेला आहे हें उघड आहे. वासुदेव हें नांव परमेश्वराचें वाचक श्रीकृष्णाच्या पूर्वी होतें असें दिसत नाहीं. भगवद्गीतेंतही तें नांव परमेश्वरवाची श्रीकृष्णासंबंधानेंच आलें आहे.

बहूनां जन्मनामन्ते ज्ञानवान्मां प्रपद्यते ।
वासुदेवः सर्वमिति स महात्मा सुदुर्लभः ॥

हा श्लोक गीतेच्या अध्यायांत आलेला आहे आणि तो श्रीकृष्णानें आपल्यास उद्देशून म्हटला आहे. वासुदेव हेंच श्रीकृष्णाचें नाव परमेश्वराची झालें असें मानलें तरी भगवद्गीतेच्या वेळेस हा चतुर्व्यूह सिद्धान्त उत्पन्न झाला नव्हता असें दिसतें. कारण त्याचें कोठेंच वर्णन भगवद्गीतेंत नाहीं. किंबहुना हा सिद्धान्त हळूहळू वाढत गेला असें आपल्यास महाभारतावरून दाखवितां येईल. भीष्मस्तवामध्यें या मताचा उल्लेख आला आहे हें खरें, पण त्यात संकर्षण हें नांव परमेश्वरालाच लावलेलें आहे आणि त्याचा अर्थ निराळा केलेला आहे. " संहारकाली जगताला आकर्षण केल्यानें ज्याला संकर्षण असें म्हणतात त्या उपासनीय परमात्म्याची मी उपासना करतों. " (भा० पु० ६ पान ८६) अर्थात् संकर्षण हें नांव परमेश्वराचेंच अन्य कारणानें येथें दिलेलें आहे. एक व्यूह, दोन व्यूह, तीन व्यूह व चार व्यूह अशा कल्पना वाढत गेल्याचेंही वर्णन महाभारतात आहे. (भा० पु० ६ पान ८१७) अर्थात् पूर्वकाळीं म्हणजे गीतेच्या वेळेला एकच व्यूह म्हणजे वासुदेवरूपी व्यूह होता असें दिसतें. असो; वासुदेव म्हणजे वसुदेवाचा पुत्र वासुदेव, अशी सरळ व्याख्या असून पुढें सांगितल्याप्रमाणें त्याची निराळी व्याख्या पांचरात्रमतात निघाली, त्याप्रमाणें संकर्षण, प्रद्युम्न व अनिरुद्ध यांचीही निघणें शक्य आहे. "श्रीकृष्ण मूर्तरूपाला आला तरी तो उपाधिवर्गांनी निरुद्ध अथवा बद्ध नाही म्हणून त्यास अनिरुद्ध म्हणतात, " असें शां० अ० २८० यात सांगितलें आहे. (भा० पु० ६ पान ६०२) आणि त्या त्या अर्थानें जीव, मन व अहंकार या अर्थी ते शब्द मानले गेले असणें साहजिक आहे. ही चतुर्व्यूहरूपी कल्पना वेदान्त, सांख्य किंवा योग या मतांहून भिन्न असून ती पांचरात्रमताची स्वतंत्र आहे.

हें मत सात्वत लोकांत प्रथम उत्पन्न झालें असावें असें मानण्यास हरकत नाहीं. सात्वत म्हणजे श्रीकृष्णाच्या वंशांतील लोक होत. म्हणून या मतास सात्वत म्हणतात. सात्वत वंशांतील लोकांत हें मत प्रथम निघालें असल्यानें त्या वंशांतील पूज्य विभूति या मतांत अधिक येणें हें साहजिक आहे. बलदेवाची भक्ति श्रीकृष्णाबरोबर उत्पन्न होऊन ती अजूनपर्यंत हिंदुस्थानांत प्रचलित आहे. किंबहुना महाभारतांत एके ठिकाणी बलदेव व श्रीकृष्ण हे सारखेच श्रीविष्णूचे अवतार आहेत असें दाखविलें आहे. [आदि० अ० १९७ भा० पु० १ पान ३९६] बलदेवाचीं देवळें अजूनही हिंदुस्थानांत कांहीं ठिकाणीं आहेत. जैन व बौद्ध ग्रंथांत ईशस्वरूपी धर्मप्रवर्तक या अर्थानें वासुदेव व बलदेव हीं दोन्हीं नांवें येतात. अर्थात् त्यांच्याकाळी याच दोन व्यक्ति सामान्यतः लोकांत मान्य होत्या. प्रद्युम्न आणि अनिरुद्ध यांचीं नावें मात्र सात्वत अथवा पांचरात्रमतांतच आहेत आणि त्यांची भक्ति या वंशपरंपरेनें चालत आलेल्या सात्वतांच्या मतामध्यें असणें साहजिक आहे.

चतुर्भिश्चतुरात्मानं सत्त्वस्थं सात्वतां पतिम् ।
यं दिव्यैर्देवमर्चन्ति गुह्यैः परमनामभिः ॥

असा भीष्मस्तवात या सात्वत गुह्य नावांचा उल्लेख केला आहे.

अ. ३३९ शांतिपर्व यांत नारायण नारदास पुढें म्हणतात, " निरुक्तानें ज्याचें ज्ञान होतें तो हिरण्यगर्भ जगज्जनक चतुर्वक्त्र ब्रह्मदेव माझ्या आज्ञेनें सर्व कृत्यें करतो आणि माझ्याच कोपापासून रुद्र उत्पन्न झाला आहे.

मी प्रथम ब्रह्मदेवाला उत्पन्न केलें तेव्हां त्यास असा वर दिला कीं, " तूं सर्व सृष्टि उत्पन्न करशील म्हणून तुला अहंकार असें पर्यायवाचक नांव मिळेल आणि जे कोणी वरप्राप्तीसाठीं तपश्चर्या करतील त्यास तुझ्याकडूनच वरप्राप्ति होईल. देवकार्यासाठीं मी नेहमीं अवतार घेईन त्या वेळी तूं मला पित्याप्रमाणें आज्ञा कर. मीच संकर्षण व प्रद्युम्न व अनिरुद्ध असे अवतार घेतों आणि अनिरुद्धाच्या नाभिकमलापासून ब्रह्मदेवाचा अवतार होतो. " [पा. ७७९] हें सांगून यापुढें दशावताराचें संक्षिप्त चरित्र या अध्यायांत सांगितलें आहे तें फारच महत्त्वाचें आहे. या दहा अवतारांची कल्पना फार प्राचीन नसून ती नारायणीयाख्यानापासून आहे असें म्हटलें पाहिजे. अवताराच्या कल्पनेचें बीज भगवद्गीतेंतच आहे. आणि " भक्तांच्या उद्धारासाठीं आणि धर्माच्या उन्नतीसाठीं मी वारंवार अवतार घेतों असें भगवंतानें सांगितलें आहे. पण श्रीविष्णूचे दहा अवतार आहेत ही गोष्ट येथें सांगितली नाही. असो. ही दशावतार कल्पना बौद्धधर्माचा जय किंवा पराजय होण्याच्या पूर्वींची आहे म्हणजे खरोखर महाभारतकालीन आहे हें मात्र निर्विवाद आहे; कारण, या दहा अवतारांत बुद्धाचा प्रवेश नाहीं.

हंसः कूर्मश्च मत्स्यश्च प्रादुर्भावा[१] द्विजोत्तम ।
वराहो नारसिंहश्च वामनो राम एव च ॥
रामो दाशरथिश्चैव सात्वतो कल्किरेव च ॥

(शा. अ. ३३९)

हल्लीं लोकांत प्रसिद्ध असलेले अवतार बहुतेक हेच असून प्रारंभीं हंस आहे तो मात्र निराळा आहे आणि त्याच्या ऐवजीं नववा बुद्ध झाला आहे. हंस अवताराची कथा यांत नाही परंतु वराहाची आहे आणि तेथूनच वर्णन सुरू आहे. " समुद्रांत बुडून नष्ट झालेली पृथिवी वराहरूपानें मीं वर आणीन. हिरण्याक्षाचा वध मी करीन. मी नृसिंहरूप धारण करून हिरण्यकशिपूला मारीन, बलिराजा बलवान् होईल, वामन होऊन मी त्याला पाताळांत घालीन, त्रेतायुगांत संपत्ति व सामर्थ्य यांनीं मत्त झालेल्या क्षत्रियांचा नाश भृगुकुलांत परशुराम होऊन मी करीन. एकत व द्वित या प्रजापतीच्या दोन पुत्र ऋषींनीं त्रित ऋषीचा घात केल्याचें प्रायश्चित्त म्हणून त्यांस वानरांच्या योनींत जन्म घ्यावा लागेल. त्यांच्या वंशांत उत्पन्न झालेले महाबलिष्ठ वानर देवांची सुटका करण्यासाठी मला साहाय्य करतील आणि मी पुलस्त्य कुळांतील भयंकर राक्षस रावण व त्याचे अनुयायी यांचा नाश करीन. [ही वानरांची उत्पत्ति फारच भिन्न व चमत्कारिक आहे ती रामायणांतही नाही.] द्वापाराच्या शेवटी कलियुगारंभापूर्वी मथुरेंत कंसाला मी मारीन. द्वारका स्थापन करून अदितिमातेचा अपमान करणाऱ्या नरकासुराला मी मारीन. नंतर प्राग्ज्योतिषाधिपतीला मारून द्वारकेंत तेथील संपत्ति नेईन. पुढें बलीचा पुत्र बाणासुर यास मी मारीन. पुढें सौभनिवासी यांचा निःपात करीन. नंतर कालयवनाचा वध मी करीन. जरासंधाला मी मारीन. युधिष्ठिराच्या राजसूयाच्या वेळीं शिशुपाळाचा वध करीन. भारतीयुद्धकाळीं नर नारायण कृष्णार्जुन रूपानें क्षत्रियांचा संहार करण्यास उद्युक्त झाले आहेत असें लोक मानतात. शेवटी, द्वारकेचा व यादवांचाही घोर प्रलय मी करवीन. याप्रमाणें अपरिमिति कर्मे करून मी ब्राह्मणांना पूज्य असलेल्या, मी प्रथम निर्माण केलेल्या प्रदेशांत परत जाईन? [भा. पु० ६ पा. ७७९–७८०].

१ महाभारतांत अवतार शब्द न येता प्रादुर्भाव येतो हे येथे सांगण्यासारखे आहे.

वरील विस्तृत उताऱ्यांत दशावताराची कल्पना नारायणीय आख्यानांत प्रचलित असलेली घेतली असून श्रीविष्णूनें अथवा नारायणानें निरनिराळ्या असुरांना मारण्याकरितां कोणकोणते अवतार धारण केले याचें वर्णन त्यांत आहे. हे असुर ब्रह्मदेवाच्या वरानेंच उत्पन्न होत आणि ब्रह्मदेव शेवटीं त्यांस मारविण्याकरितां नारायणाकडेसच जाऊन त्यास प्रार्थना करीत. ही गोष्ट या वर्णनात गर्भित आलेली आहे. असो. भगवानाचें व नारदाचें जें भाषण झालें आणि त्यानें श्वेतद्वीपांत नारायणाचें दर्शन घेतलें तें ज्यांत वरप्रमाणें वर्णन केलें आहे त्यास महोपनिषत् अशी संज्ञा असून तें नारदानें केलेलें पाचरात्र होय असें या मतांत मानलें गेलें आहे. आणि या कथानकाचें जो श्रवण पठण करील तो चंद्राप्रमाणें कांतिमान् होऊन श्वेतद्वीपाला जाईल असें सांगितलें आहे. (पा० ७८१) भगवद्गीता उपनिषत् आहे तर हें आख्यान महोपनिषत् आहे असा येथें भेद केलेला दिसतो. अर्थात् हें आख्यान भगवद्गीतेनंतरचें आहे.

भगवद्गीतेनें मार्ग घालून दिल्याप्रमाणें या महोपनिषदाची उपदेशपरंपरा सांगितली आहे. प्रथम नारद. त्यानें ब्रह्मदेवाच्या सदनांत ऋषींना प्रथम ऐकविलें; त्यांपासून सूर्यानें हें पंचरात्र उपनिषत् ऐकिलें. त्यांजपासून देवांनी मेरुपर्वतावर ऐकिलें. देवांपासून असित ऋषीनें, असितापासून शंतनूनें, शंतनूपासून भीष्मानें आणि भीष्मापासून धर्मानें ऐकिलें. "जो वासुदेवाचा भक्त नसेल त्याला तूं हें कदापि सांगूं नकोस" हेंही भगवद्गीतेप्रमाणेंच सांगितलें आहे. नारायणीय उपाख्यानाची उत्पत्ति भगवद्गीतेनंतरची आहे याजबद्दल या पुराव्यावरून अधिक खातरी पटते.

या पुढील ३४० व्या अध्यायांत नारायण यज्ञकर्ता व यज्ञभोक्ता कसा याचें व्याख्यान केलेलें आहे. सृष्ट्युत्पत्ति सांख्य व वेदान्त या तत्त्वज्ञानांच्या मतांशी मेळ घालून अशी सांगितली आहे कीं, परमात्मा यालाच त्याच्या कर्मामुळें **महापुरुष** अशी संज्ञा आहे. त्याजपासून प्रकृति झाली तिलाच प्रधान असें नांव आहे. प्रकृतीपासून व्यक्त निर्माण झालें त्यास अनिरुद्ध अथवा अहंकार संज्ञा असून तोच लोकांमध्यें (वेदान्तांत) महान्आत्मा म्हणून प्रसिद्ध आहे. त्याजपासून ब्रह्मदेव झाला. ब्रह्मदेवानें मरीचादि सात ऋषि आणि स्वयंभू मनु यांस उत्पन्न केलें; यापूर्वी ब्रह्मदेवानें पंचमहाभूतें व त्यांचे पांच शब्दादि गुण उत्पन्न केले. सात ऋषि व मनु मिळून अष्टप्रकृति त्यांपासून सर्व सृष्टि झाली, असें पांचरात्राचें मत आहे. असो. त्यांनीं देव उत्पन्न केले व त्यानी तपश्चर्या केली तेव्हां यज्ञाची उत्पत्ति झाली आणि ब्रह्मदेवाच्या या मानसपुत्र ऋषींनीं प्रवृत्तिधर्माचा आश्रय केला व यांच्या मार्गाला अनिरुद्ध अशी संज्ञा आहे. सन, सनत्सुजात, सनक, सनंद, सनत्कुमार, कपिल आणि सनातन हे ब्रह्मदेवाचे दुसरे मानसपुत्र असून त्यांनीं निवृत्तिमार्ग स्वीकारला. मोक्षधर्माची वाट यांनींच दाखवून दिली. प्रवृत्तिमार्गी यांची पुनरावृत्ति टळत नाहीं. इत्यादि वर्णन या अध्यायांत आहे. याजवरून यज्ञमार्ग नारायणानेंच दाखवून दिला असून तोच यज्ञांतील हविर्भाग भोगणारा आहे आणि तोच निवृत्तिमार्ग दाखवणारा व स्वतः पाळणारा आहे असें पांचरात्राचें मत दिसतें. पण प्रवृत्ति हीन, निवृत्ति श्रेष्ठ, असेंही ते मानतात असें दिसतें. (पान ७८६) किंवा सौतीनें सर्व मतांशीं अभेद करण्याकरितां असें वर्णन केलें असावें.

अध्याय ३४१ आणि ३४२ यांत नारा-

यणाच्या नांवांची उपपत्ति वर्णिलेली आहे ती फारच महत्त्वाची आहे. हा संवाद प्रत्यक्ष अर्जुन व श्रीकृष्ण यांमधील असून श्रीकृष्णानेंच स्वतः आपल्या नांवाची व्युत्पत्ति सांगितली आहे आणि प्रथम सौतीनें आपल्या नेहमींच्या साम्प्रदायाप्रमाणें विष्णु आणि शिव यांचा भेद नाहीं असें श्रीकृष्णमुखानेंच वर्णिलें आहे. " रुद्र हा नारायणस्वरूपी आहे. अखिल विश्वाचा आत्मा मी आणि माझा आत्मा रुद्र. मी रुद्राची प्रथम पूजा करतों " वगैरे विस्तृत विवेचन प्रारंभीं केलें आहे. असो. आप म्हणजे शरीर याला " नारा " अशी संज्ञा आहे आणि सर्व प्राण्यांचीं शरीरें हेंच माझें अयन, वसतिस्थान असल्यानें मला नारायण म्हणतात. " सर्व विश्व मी व्यापून टाकतों व सर्व भूतांचें माझे ठिकाणी वास्तव्य आहे म्हणून मला वासुदेव म्हणतात. सर्व विश्व मी व्यापलें आहे म्हणून विष्णु म्हणतात. पृथ्वी आणि स्वर्ग मीच असून अन्तरिक्ष ही मीच आहें म्हणून मला दामोदर म्हणतात. चंद्र, सूर्य, अग्नि, यांचे किरण ते माझे केश असल्यानें मला केशव म्हणतात. गो म्हणजे पृथ्वी हिला मी वर आणली म्हणून मला गोविंद म्हणतात. यज्ञांतील हविर्भाग मी हरण करतों म्हणून मला हरि म्हणतात. सत्त्वगुणी लोकांत माझी गणना करतात म्हणून मला सात्वत असें म्हणतात." (पान ७९९) " लोखंडाचा काळा कुळकुळीत फाळ होऊन मी जमीन नांगरतों आणि माझा वर्ण कृष्ण आहे म्हणून मला कृष्ण म्हणतात. (पान सदर) " या व्युत्पत्यांनीं श्रीकृष्णचरित्रावरून निरनिराळ्या अर्थानें मूळ नावें उत्पन्न झालेली असून वेदान्तिक किंवा पांचरात्रिक मताप्रमाणें त्या नांवांचा अर्थ निराळा कसा बसविला गेला आहे हें यावरून लक्षांत येईल. प्रत्येक मतांत कांहीं गुह्य अर्थ शब्दांत असतो त्याप्रमाणेंच हे अर्थ आहेत हें उघड आहे.

पांचरात्रमतांत दशावतारांशिवाय आणखी एक हयशिरा नांवाचा विष्णूचा अवतार मानला आहे त्याचें थोडेसें वृत्त सांगितलें पाहिजे. दशावतार बहुधा सर्वसाधारण मान्य झाले आहेत. पण हयग्रीव अथवा हयशिरा हा अवतार पांचरात्रमतांतच आहे. याचा वेदाशी संबंध आहे. ब्रह्मदेवानें कमलांत बसून वेद निर्माण केले ते मधुकैटभ दैत्यांनीं नेले. त्या वेळेस ब्रह्मदेवानें नारायण शेषशायीची प्रार्थना केली तेव्हां नारायणानें ईशान्य समुद्रांत हयशिरा रूप धारण करून वेद मोठ्यानें म्हणण्यास सुरुवात केली. तेव्हां ते दानव दुसरीकडे निघून गेले आणि हयशिरानें वेद ब्रह्मदेवास परत आणून दिले. पुढें मधुकैटभांनीं नारायणावर हल्ला केला तेव्हां त्यांस त्यानें मारिलें अशी ही कथा आहे. या रूपाचें तात्पर्य लक्षात येत नाहीं तथापि पांचरात्रमत वैदिक असून वेदाशी या स्वरूपाचा निकट संबंध आहे हें लक्षांत आणलें म्हणजे या मताचा वैदिक मताप्रमाणेंच आदर कां आहे हें दृष्टोत्पत्तीस येतें. ब्रह्मदेव अनिरुद्धाच्या नाभीपासून निघाला असें पांचरात्रांचें मत असून महाभारतांत अन्यत्र व पौराणिक कल्पनेंत नारायणाच्याच नाभिकमलापासून ब्रह्मदेव निघाला असा समज आहे हें येथें सांगण्यासारखें आहे.

अ० ३४२ व ३४३ यांत श्वेतद्वीपाहून परत आल्यावर नर-नारायणांचा व नारदाचा झालेला संवाद आहे. त्यांतील दोन गोष्टी येथें सांगण्यासारख्या आहेत; नारायणानें श्वेतद्वीपाहूनही श्रेष्ठ असें तेजसंज्ञक स्थान उत्पन्न केलें आहे. तेथें तो नेहमीं तपश्चर्या करतो. " एका पायावर उभा राहून हात वर करून

तोंड उत्तरेकडे करून सांगवेदाचा उच्चार करीत आहे " असें या तपाचें वर्णन आहे. " या स्थानाला सद्भूतोत्पादक असें नांव वेदांत आहे." "दुसरें, मोक्षगामी पुरुष परमाणुरूपानें प्रथम सूर्यांत मिळून जातात; तेथून निघून अनिरुद्धरूपांत प्रवेश करितात, पुढें सर्व गुण टाकून मनाच्या रूपानें प्रद्युम्नांत प्रवेश करतात; तेथून सुटून जीव अथवा संकर्षण यांत जातात. मग त्या द्विजश्रेष्ठांची सत्त्व, रज, तम या तीन गुणांपासून मुक्तता होऊन क्षेत्रज्ञ परमात्मा वासुदेव याच्या स्वरूपांत ते मिळून जातात." [पा. ८०६] मोक्षास जाणाऱ्या आत्म्याची गति पांचरात्रमतानें कशी होते याचें वर्णन वरप्रमाणें आहे. वेदान्तमताहून तें भिन्न आहे. पण भगवद्गीतेंत वर्णिलेल्या ब्रह्मपदाहूनही हें निराळें आहे असें दिसतें. असो. वैकुण्ठ हें नांव वासुदेवाचें अथवा परमात्म्याचें आहे असें पूर्वाध्यायांत सांगितलें आहे. वैकुण्ठ म्हणजे नारायणाचा निराळा लोक असें येथें वर्णन नाही याचें आश्चर्य वाटतें. ही वैकुण्ठाची गति नारायणगतिच होय हें खरें, परंतु ती येथें सांगितली नाहीं. मोक्षाचीही कल्पना हल्ली वैष्णवमतें भिन्न आहे असें येथें सांगितलें पाहिजे.

पांचरात्रमतांत वेदाचें महत्त्व पूर्ण आहे इतकेंच नव्हे तर वैदिक यज्ञादि क्रियाही तशाच मान्य आहेत. मात्र यज्ञ अहिंसायुक्त वैष्णव यज्ञ आहे असें पूर्वी वर्णन केलें आहे. श्राद्धक्रियाही यज्ञाप्रमाणेंच नारायणापासून निघाली असून या श्राद्धांत दिले जाणारे तीन पिण्ड हे प्रथम नारायणानें वराह अवतारीं आपल्या दातांस लागलेल्या मृत्तिकेचे काढून स्वतःस पितररूपानें दिले असें पुढील अध्यायांत (३४९) वर्णन आहे. पिंड हेच पितर असून पितरांना अर्पण केलेले पिण्ड श्रीविष्णूमच पोंचतात असें यांतील तात्पर्य आहे.

याप्रमाणें नारायणीय धर्माचें स्वरूप असून तें भगवद्गीतेंतील धर्मापुढचें स्वरूप आहे असें उघड दिसतें. भगवद्गीतेचा हरिगीता या नावानें स्पष्ट उल्लेख यांत आला असून त्यांत हा धर्म पूर्वी संक्षेपतः सांगितला आहे असें वर्णन अ० ३४६ यांत आहे. अ० ३४७ यांत पूर्वी दिलेली हयग्रीवाची कथा असून शेवटीं " नारायण हाच वेदांचें भाण्डार, हाच सांख्य, हाच ब्रह्म आणि हाच यज्ञ होय; तपही हाच, तपाचें फलही नारायणप्राप्ति, असें सांगितलें आहे. मोक्षरूपी निवृत्तिलक्षण धर्मही हाच आणि प्रवृत्तिलक्षण धर्मही हाच, वगैरे वर्णन आहे. यानंतर एक विशिष्ट सिद्धान्त पांचरात्रांचा असा सांगितलेला दिसतो कीं, सृष्टींतील सर्व वस्तु पांच कारणांपासून उत्पन्न होतात. पुरुष, प्रकृति, स्वभाव, कर्म व दैव (पान ८१४) हीं पांच कारणें अन्यत्र कोठें सांगितलेलीं नाहींत. भगवद्गीतेंतही नाहींत. असो, अध्याय ३४८ यांत सात्वत धर्माची आणखी हकीकत सांगितली आहे. हा निष्कामभक्तीचा पंथ आहे असें त्याचें वर्णन आहे. म्हणूनच त्यांस एकान्तिक असें आणखी नांव आहे. अ० ३४१ यांत भगवद्गीतेंतील श्लोक निराळ्या रीतीनें घेतला आहे तो असा,

चतुर्विधा मम जना भक्ता एव हि मे श्रुतम् ।
तेषामेकान्तिनः श्रेष्ठा ये चैवानन्यदेवताः ॥३३

यात भगवद्गीतेंतील ज्ञानी मला अत्यंत प्रिय या मताच्या ऐवजीं मला अनन्यदेव एकान्ती प्रिय असें वर्णन केलें आहे तें अर्थात् मागूनचें आहे. आतां हा धर्म नारायणानें ब्रह्मदेवाच्या निरनिराळ्या सात जन्मांमध्यें ब्रह्मदेवाला सांगून तो कोणाकोणाला सांगितला यानें विस्तारपूर्वक वर्णन आहे. ब्रह्मदेवाची ही

सातव्यानदां उत्पत्ति आहे ही कल्पना नवीनच आहे. वास्तविक ब्रह्मदेवाची एकच उत्पत्ति असली पाहिजे. कल्प हा ब्रह्मदेवाचा एक दिवस आहे अशा हिशोबानें ब्रह्मदेवाची शंभर वर्षें मानून अनेक ब्रह्मे झाले असें मानलें तरी अनादि कालांत अनेक किंबहुना अनन्त ब्रह्मदेव होतात. मग ब्रह्मदेवाचा हा हल्लीचा सातवा जन्म आहे ही कल्पना कशावर बसविली आहे हें ध्यानांत येत नाहीं. (भा० पु० ६ पान ८१२)

या सातव्या ब्रह्मदेवाच्या जन्मांत नारायणानें सांगितलेल्या या धर्माची परंपरा भगवद्गीतेहून निराळी आहे. " नारायणानें हा धर्म ब्रह्मदेवाला दिला. त्यानें युगारंभी दक्षाला दिला, दक्षानें आदित्याला, त्यानें विवस्वानाला, त्यानें त्रेतायुगारंभीं मनूला दिला. मनूनें इक्ष्वाकूला दिला आणि इक्ष्वाकूनें तो लोकांत प्रसृत केला. तो युगक्षयी नारायणाला पुन्हां परत जाईल. भगवद्गीतेंत म्हटल्याप्रमाणें हा इक्ष्वाकूनंतर नष्ट झालेला नाहीं, येथें असेंही म्हटलें आहे कीं " यतींचा धर्म हरिगीतेंत मी पूर्वी तुला सांगितला." येथें भगवद्गीतेचा वैशंपायनानें स्पष्ट उल्लेख केला आहे आणि त्यांत यतीचा धर्म सांगितला आहे असें म्हटलें आहे. अर्थात् भगवद्गीतेचा महाभारतकाळीं निराळा तात्पर्यार्थ समजत असेल. हा पांचरात्रधर्म नारदमुनींनींही नारायणापासून सरहस्य आणि ससंग्रह संपादन केला. या अहिंसायुक्तधर्मानें हरि संतुष्ट होतो.

एकव्यूह विभागोवा क्वचिद्दिव्यूहसंज्ञितः ।
त्रिव्यूहश्चापि संख्यातश्चतुर्व्यूहश्च दृश्यते ॥

हा धर्म व्यासांस नारदांनीं सांगितला, व्यासांनीं धर्मराजास ऋषिसन्निध श्रीकृष्ण भीम ऐकत असतां सांगितला. हा एकान्त धर्म मी तुला सांगितला.

देवं परमकं ब्रह्मश्वेतं चंद्राभमच्युतं ।
यत्र चैकांतिनो यांति नारायणपरायणाः ॥

एकान्ती याप्रमाणें श्वेतगतीला जातात असें वर्णिलें आहे. हा धर्म गृहस्थ आणि यति या दोघांनाही लागू आहे.

श्वेताना यतिनां चाह एकान्तगतिमव्ययाम् । ८५
(अ० ३५९)

एवमेकं सांख्ययोगं वेदारण्यकमेव च ।
परस्य रागान्येतानि पांचरात्रं च कथ्यते ॥

या श्लोकांत सांख्य, योग आणि वेदान्त या तत्त्वज्ञानाचा आणि पांचरात्राचा अभेद अथवा एक दर्जा सांगितला आहे. अर्थात् हीं ज्ञानें फार प्राचीन असून पांचरात्र मागचें आहे.

३४९ यात अपान्तरतम्याची पूर्वकाळची हकीगत सांगितली आहे. याचें नांव वैदिकवाङ्मयात आलेलें नाहीं आणि हा व्यासाचा पूर्वकल्पांतील स्थानापन्न होय. कदाचित् याचें नाव पांचरात्रमतांत उत्पन्न झालें असावें. तथापि या अध्यायाच्या शेवटीं सांख्य, योग, वेद, पांचरात्र व पाशुपत हीं पांच तत्त्वज्ञानें सांगून त्यात अपान्तरतमा हा वेदाचा अथवा वेदान्ताचा आचार्य सांगितला आहे. पांची मतांचें शेवटचें ध्येय नारायणच आहे असा सर्वांचा यांत समन्वय केलेला आहे. पांचरात्रमतानें चालणारे निष्काम भक्तिबलानें श्रीहरीलाच पोंचतात असें सांगितलें आहे. यात पांचरात्राला आगम अशी संज्ञा दिली आहे.

शेवटचे ३५० व ३५१ हे अध्यायही महत्त्वाचे आहेत. सांख्य व योग प्रतिपुरुष आत्मा भिन्न मानतात. पांचरात्रांचें यासंबंधानें मत काय आहे तें या अध्यायांत वर्णिलेलें आहे, परंतु तें निश्चयात्मक दिसत नाहीं. सर्व ठिकाणीं आत्मा एक आहे असें व्यासांचें मत कपिलाहून निराळें आहे असें प्रथमारंभीं सांगितलें आहे. (पान ८२३) बहुधा याच मताला

धरून पांचरात्रांचें मत असावें पण तसें निश्चयानें म्हणतां येत नाहीं. " जीवाची उत्क्रांति, गति आणि आगतिही कोणालाच समजत नाही. " व " व्यवहारतः पृथक् दिसणारे अनेक पुरुष एकेच ठिकाणी जातात. " असें सांगितलें आहे. पुन्हा चारी मताची एकवाक्यता करतांना असें म्हटलें आहे की, " जो जीव शांतवृत्तीनें, अनिरुद्ध, प्रद्युम्न, संकर्षण वासुदेव हें अधिदैवचतुष्टय, किंवा विराट्, सूत्रात्मा, अंतर्यामी व शुद्धब्रह्म हें अध्यात्म चतुष्टय, किंवा विश्व, तैजस, प्राज्ञ, तुरीय हें अवस्थाचतुष्टय यांचा क्रमानें स्थूलाचा सूक्ष्मांत लय करीत जातो तो त्या कल्याण पुरुषाला पोंचतो. योगमार्गी त्याला परमात्मा म्हणतात, सांख्य एकात्मा म्हणतात आणि ज्ञानमार्गी त्याला केवळ आत्मा म्हणतात.

एवं हि परमात्मानं केचिदिच्छंति पण्डिताः ।
एकात्मानं तथात्मानमपरेज्ञानचिंतकाः ।
स हि नारायणो ज्ञेयः सर्वात्मा पुरुषो हि सः ॥
(अ० ३५१)

" हाच निर्गुण आहे. हाच नारायण सर्वात्मा होय. एकच कर्मात्मा अथवा जीव कर्मभेदानें अनेक पुरुष होतो. " (पान ८२५-८२६)

असो. नारायणीय आख्यानाचें सार आम्हीं मुद्दाम येथें क्रमवार दिलें आहे. हा महाभारताचा शेवटचा भाग असून त्यांत तत्कालीन पांचरात्रमताचें उद्घाटन केलें आहे. शेवटचा म्हणजे महाभारतकालीन हा भाग असून भगवद्गीता याच्या पुष्कळ पूर्वीची आहे असें त्यावरून वाचकांच्या लक्षात येईल. किंबहुना भगवद्गीता ही पांचरात्रमताच्या मान्यग्रंथपरंपरेपैकीं नव्हे. यात सागितलेले मुख्यतः चार व्यूह व दश अवतार हे भगवद्गीतेच्या नंतरचे आहेत. वासुदेव हा भगवद्गीतेंत परमेश्वर या अर्थी आहे आणि अवताराची कल्पनाही त्यांत आहे परंतु त्या पांचरात्रमतांत निराळ्या तऱ्हेनें वाढविल्या आहेत. महाभारतांत अन्यत्र या पांचरात्रमताचा उल्लेख आला आहे तोही महाभारतकालीन आहे. भीष्मपर्व अ० ६५ व ६६ यांत दुर्योधनास भीष्मानें पांडवांचा कां पराभव होत नाही याचें कारण समजावितांना श्रीकृष्ण हा नारायणाचा अवतार आहे असें सांगितलें आहे. त्यात मागील ब्रह्मदेवाची कथा सागून ब्रह्मदेवानें देवाधिदेवाची स्तुति करून शेवटीं म्हटलें " तुझ्या संबंधानें गुह्यानें गुह्य मी जाणतों. हे कृष्णा तूं प्रथम आपलेपासून संकर्षण देवास उत्पन्न केलेंस. नंतर आपल्यापासून प्रद्युम्नाला आणि प्रद्युम्नापासून अव्यय विष्णुरूपी अनिरुद्धाला आणि त्यानें लोकधारणकर्त्या मला ब्रह्मदेवाला उत्पन्न केलें. तूं आतां आपले विभाग करून मनुष्यरूप घे. आणि मर्त्यलोकी असुरांचा वध कर. (पान १७९ भा० पु० ४) यांत व पूर्वोक्तमतांत थोडासा फरक आहे तो आपण पुढें लक्षांत घेऊं. अ० ६६ च्या शेवटीं असें सांगितलें आहे कीं, द्वापाराच्या अंतीं व कलीचे आरंभीं नारदपांचरात्रागमपद्धतीनें[१] ज्याचें संकर्षणानें गायन केलें तो हा वासुदेव प्रतियुगीं देवलोक व द्वारकापुरी निर्माण करतो. (पान ३८२) यांतही पांचरात्राचा मुख्य ग्रंथ नारदाचाच मानलेला आहे. यापुढील दोन अध्यायांत वासुदेव हाच महद्भूत आहे. त्यानेंच सर्व जग निर्माण केलें. सर्व भूतांचा अग्रज जो संकर्षण तो यानेंच केला. सर्व लोकांच्या उत्पत्तीला हेतुभूत कमल याचेच नाभीपासून उत्पन्न झालें. यानें विश्वरूपी दिव्य शेष सर्व पृथ्वीला मस्तकावर धारण करणारा उत्पन्न केला. याचे

१ हे भाषांतरकाराचे शब्द आहेत. मूळ शब्द " सात्वत विधिमास्थाय गीतः संकर्षणेन वै " असे आहेत.

कानाच्या मलापासून मधु दैत्य उत्पन्न झाला. तो ब्रह्मदेवाला नाहींसें करूं लागला तेव्हां यानेंच त्यास मारलें म्हणून यास मधुसूदन असें नांव पडलें. असें यांत वर्णन आहे. (पान ३८२) यांतही वरील नारायणीयाच्या हकीगतीशीं थोडासा फरक आहे हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे. सारांश, नारायणीय आख्यान आणि हे अध्याय जवळजवळचे आहेत असें दिसतें आणि ते भगवद्गीतेच्या मागाहूनचे आहेत असें आमचें मत आहे.

पांचरात्रमताची उत्पत्ति मागाहून असली तरी श्रीकृष्ण आणि अर्जुन यांची भक्ति फार प्राचीन आहे असें पाणिनीवरूनही दिसतें. या दोघांस नर-नारायण म्हणण्याचा संप्रदाय फार जुना असावा. आणि पांचरात्रमताच्या पूर्वींची नारायणाची किंवा वासुदेवार्जुनाची भक्ति असावी. नारायण म्हणजे आदिदेव ही कल्पना फार जुनी असावी आणि म्हणूनच ती आरंभीच्या नमनश्लोकांत आलेली आहे. भारतीयुद्धानंतर ती लवकरच निघाली असावी. कारण, भारतीयुद्धांत याचाच मुख्य पराक्रम व कर्तबगारी दिसते. नारायण हें नांव श्रीविष्णूचें किंवा आदिदेवाचें फार जुनें आहे. येथें एक गोष्ट सांगण्यासारखी अशी आहे की, प्रत्येक वैदिक कर्माच्या आरंभीं किंवा संध्येच्या आरंभी जीं चोवीस नांवें ईश्वराचीं हल्लीं घेण्याचा संप्रदाय आहे तो नारायणीय मतानंतरचा आहे असें दिसतें. कारण, त्यांत संकर्षण, वासुदेव, प्रद्युम्न आणि अनिरुद्ध हीं नांवें आलीं आहेत. यांत वासुदेवापूर्वीं संकर्षणाचें नांव कसें आलें तें सांगतां येत नाहीं. असो. यांतही नारायणाचें नाव अगदी प्रथम म्हणजे या चार नावाला सोडून आलें आहे. केशव, नारायण हा क्रम महाभारतकाळीं ठरला होता हें अनुशा. पर्व अ. १०९ यांत विष्णूच्या बारा निरनिराळ्या नांवांनीं प्रत्येक महिन्यांत द्वादशीस उपवास करण्याचें वर्णन आहे त्यावरून दिसतें. असो. नारायण हें नांव पांचरात्रमताच्या पूर्वींचें आहे असें मानतां येतें. भीष्मपर्वांतील वर्णनांत श्रीकृष्णानें आपला विभाग करून यादवकुलांत अवतार घ्यावा असें आलें आहे त्याचें थोडेसें आश्चर्य वाटतें. भारतीयुद्धकाळीं अवतीर्ण झालेला श्रीकृष्ण हा पूर्ण अवतार आहे अशी समजूत आहे आणि नारायणीय आख्यानांतही तसेंच दिसतें. शां. पर्व अ. २८० यांत " मूळ देव निर्विकार चिदात्मा असून त्यास महादेव असें म्हणतात. तो मायासंवलित झाला म्हणजे चिदचिदात्मा भगवान् कारणात्मा होतो. तिसरी पायरी तैजस आत्मा आणि चवथी पायरी हल्लींचा श्रीकृष्ण म्हणजे मूळ महादेवाचा अष्टमांश आहे." असें वर्णिलें आहे.

मूलस्थायी महादेवो भगवान् स्वेन तेजसा ।
तत्स्थः सृजति तान् भावान् नानारूपान्महामनाः
तुरीयार्धेन तस्येमं विद्धि केशवमच्युतम् ॥६२॥
(शां. २८०)

यांतील मत चमत्कारिक दिसतें. हें नारायणीयाख्यानाच्या पांचरात्राच्या मताहून भिन्न आणि बहुधा प्राचीन असावें. नर आणि नारायण हे ऋषि असून ते बदरिकाश्रमीं तप करीत आहेत ही कल्पना मात्र पांचरात्रमताची दिसते. किंबहुना आदिदेव नारायणसुद्धां घोर तप करीत आहे असें वरील अध्यायांत एके ठिकाणी म्हटलें आहे याचें आश्चर्य वाटतें. तेंही तप अतिशय कडकडीत एका पायावर उभें राहून हात ऊर्ध्व करून सांग वेद म्हणत आहे, असें वर्णिलें आहे. तपाची जी अति उदात्त कल्पना भगवद्गीतेंत " देवद्विजगुरुप्राज्ञपूजनं शौचमार्जवम् " वगैरे श्लोकांत दिली आहे त्याहून ही अगदीं भिन्न आहे.

असो. नारायणाचें तप, त्याचे चार व्यूह अथवा मूर्ति, श्वेत द्वीपांतील लोकांची कल्पना आणि आत्म्याची चारस्वरूपांत क्रममुक्ति इत्यादि कल्पना पांचरात्राच्या निराळ्या आहेत. त्यांतील एकान्तिक वासुदेवाची भक्तिही भगवद्गीतेंत सांगितलेल्या भक्तीहून अधिक आहे. हा सामान्य भक्तिमार्ग पांचरात्रमताहून भिन्न दिसतो. पांचरात्रांचे गुह्य पूजाविधि काय आहेत हे सौतीनें नारायणीय आख्यानात वर्णिलेले नाहींत, त्यांचा फक्त निर्देश आहे. या मतास आगम असेंही म्हटलें आहे. अर्थात् आगमोक्त कांहीं निराळे पूजाप्रकार गुह्य असावेत असें दिसतें. यापेक्षा आपल्यास महाभारतावरून पांचरात्रमताचें जास्त वर्णन करता येणें शक्य नाहीं.

महाभारतकाळीं श्रीकृष्णाची भक्ति सात्वत लोकांत मुख्यतः प्रचलित होती ही गोष्ट मेग्यास्थिनीसच्या वर्णनावरून दिसते. हरि अथवा हिरॉक्लिज (ग्रीकरूप) याची भक्ति मथुरेंत शौरसेनी लोक करतात असें त्यानें लिहून ठेविलें आहे, हें येथें सांगण्यासारखें आहे.

आता आपण पांचव्या तत्त्वज्ञानाकडे वळूं. सगुण ईश्वराची कल्पना प्रथम श्रीकृष्णभक्तीनें निघाली, परंतु त्याबरोबरच शंकराची सगुणभक्तिही मान्य झाली असली पाहिजे हें आम्हीं पूर्वीं सांगितलेंच आहे. शंकरभक्तीचा उगम दशोपनिषदांपासून नसून नंतरचा आहे असें कदाचित् म्हणतां येईल. वेदांत उपनिषदांत रुद्र आणि विष्णु या दोन्ही देवता आहेत, पण उपनिषत्कालीं अर्थात् दशोपनिषत्कालीं परब्रह्माशीं विष्णूचें तादात्म्य झालें होतें. श्वेताश्वतरांत हें तादात्म्य शंकराशीं केलेलें आढळतें. " **एकोहि रुद्रो न द्वितीयाय तस्थुः** " " **मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्** " या वचनावरून हें स्पष्ट आहे. असो. भगवद्गीतेमध्येंही " **रुद्राणां शंकरश्चास्मि** " असें वचन आहे. अर्थात् उपनिषत्कालानंतर भारतीकाळांत शंकराची परमेश्वररूपानें उपासना सुरू झाली हें निर्विवाद आहे आणि हें स्वरूप विशेषत वैदिक जी देवता रुद्र तिशीं ऐक्य पावलें. यजुर्वेदांत रुद्राची विशेष स्तुति आहे. यजुर्वेद हा यज्ञाचा वेद असून तो क्षत्रियांचा विशेष वेद आहे, असेंही मान्य केलें गेलेलें आहे. धनुर्वेदही यजुर्वेदाचें उपाग आहे आणि श्वेताश्वतर हें उपनिषत् कृष्णयजुर्वेदाचें आहे. अर्थात् यजुर्वेदांत आणि क्षत्रियात शंकराची विशेष उपासना सुरू झाली असावी हें साहजिक आहे. याशिवाय क्षत्रिय हे युद्धादि क्रूर कर्मे करणारे असल्यानें त्यास क्रूर देवताच अधिक प्रिय असणें संभवनीय आहे. या कारणानें शंकरभक्ति रूढ होऊन महाभारतकालीं तत्त्वज्ञानातही पांचरात्राप्रमाणें पाशुपतमत प्रचलित झालें यांत नवल नाहीं. हें पाशुपत मत कसें होतें हें आपण महाभारतावरून पाहूं.

पाशुपत हें तत्त्वज्ञान शा. अ. ३४९ या अध्यायात दिलेल्या यादींत असून त्याचा उत्पन्नकर्ता शंकर म्हणजे उमापति श्रीकृष्ण ब्रह्मदेवपुत्र हाच आहे असें सांगितलें आहे. (भा० पु० पान ८९२) पाशुपतमताचें सविस्तर वर्णन नारायणीय उपाख्यानाप्रमाणें महाभारतांत, सौतीच्या व्यवस्थेप्रमाणें विष्णुस्तुतीनंतर बहुधा लागलीच शंकराची स्तुति यावयाची हें आम्ही सांगितलेंच आहे, त्याप्रमाणें शांतिपर्व अ० २८० त विष्णुस्तुति झाल्यावर मध्यंतरीं इंद्रवृत्राची प्रसंगोपात्त हकीकत सांगितल्यानंतर अध्याय २८४ मध्यें दक्षानें केलेल्या शंकरस्तुतीचें समग्र वर्णन आहे. दक्षयज्ञांत शंकरास हविर्भाग न दिल्यानें पार्वतीस व शंकरास कोप येऊन शंकरानें वीरभद्र हा गण आपल्या क्रोधापासून

उत्पन्न करून त्याजकडून दक्षाच्या यज्ञाचा विध्वंस करविला; तेव्हां अग्नीतून शंकर प्रकट झाले आणि दक्षानें त्यांची १००८ नांवानें स्तुति केली असा येथें कथाभाग आहे. हीं नांवें पुढें अनुशासनपर्वांत उपमन्यूनें सांगितलेल्या सहस्रनामांहून भिन्न दिसतात. असो. शंकरानें दक्षास या वेळीं "पाशुपत" व्रत सांगितलें. तें गूढ असून अपूर्व आहे. तें सर्व वर्णांना व सर्व आश्रमांना करण्याची मोकळीक आहे, इतकें असून तें मोक्षप्रद आहे. वर्णाश्रमास विहित असे जे धर्म आहेत त्यास हें कांहींसें मिळतें आहे आणि कांहींसें भिन्न आहे. जे न्याय व नियमन करण्यांत प्रवीण आहेत त्यांस हें पटणारें आहे आणि चारी आश्रमांच्या पलीकडे गेलेले जे लोक आहेत त्यांना हें योग्य आहे."

अपूर्वं सर्वतोभद्रं सर्वतोमुखमव्ययम् ।
अब्दैर्दशाहसंयुक्तं गूढमप्राज्ञनिंदितम् ॥९३॥
वर्णाश्रमकृतैर्धर्मैर्विपरीतं कचित्समम् ।
गतान्तैरध्यवासितमप्याश्रममिदंव्रतम् ॥९४

यांतील अब्दर्दशाहसंयुक्तं हे पद कठिण व कूटार्थ आहे, हें लक्षांत घेतलें पाहिजे व सर्व देवांत शिव हा जसा वरिष्ठ आहे त्याप्रमाणें स्तवांत हा दक्षस्तव वरिष्ठ आहे." (भा० पु० ६ पान ६२२)

या वर्णनावरून पाशुपतमताची थोडीशी कल्पना होईल. हें मत शंकरानें उपदेशिलें आहे. या मतात पशुपति हा सर्व देवांचा मुख्य आहे. तोच सर्व सृष्टीचा उत्पन्नकर्ता आहे. पशु म्हणजे सर्व सृष्टि असा या मतांत अर्थ आहे. पशु म्हणजे ब्रह्मदेवापासून स्थावरापर्यंत सर्व पदार्थ असा अर्थ दिला आहे. (पान ६१९) याच्या सगुण भक्तीत कार्तिकस्वामी, पार्वती आणि नंदि इतके आणखी देव सामील असून त्यांची पूजा करावयास सांगितलें आहे (भा० पु० पान ६२३). शंकराला आठ मूर्ति आहेत. त्या मूर्ति म्हणजे पंचमहाभूतें, सूर्य, चंद्र आणि पुरुष असें सांगितलेलें आहे. परंतु या मूर्तींची नांवें टीकाकारानें दिली आहेत. असो. अनुशासनपर्वांत उपमन्यूच्या आख्यानांत या मताचें आणखी थोडेंसें आविष्करण आहे; परंतु त्यांत नेहमीची महाभारताची पद्धति म्हणजे सर्व मतांना एके ठिकाणीं करण्याची प्रक्रिया दिसून येते. उदाहरणार्थ, "शंकरानेंच प्रथम पांचभौतिक ब्रह्मांड उत्पन्न करून जगदुत्पादक विधात्याची स्थापना केली; पंचमहाभूतें, बुद्धि, मन, महत्तत्त्व यांना महादेवानेंच उत्पन्न केलें आणि पंचज्ञानेंद्रियें आणि त्याचे शब्दादि विषय हे त्यानेंच उत्पन्न केले. ब्रह्मा, विष्णु व रुद्र यांनांही त्या महादेवापासूनच शक्ति मिळाली आहे. भूलोक, भुवर्लोक, स्वर्लोक, महर्लोक, लोकालोक, मेरुपर्वत येथें व इतर सर्व ठिकाणी शंकरच भरला आहे. हा देव दिगंबर, ऊर्ध्वरेता, मदनाला जाळणारा, स्मशानात क्रीडा करणारा आहे. त्याच्या अर्धांगी त्याची कांता आहे. त्याच्यापासूनच विद्या अविद्या उत्पन्न झाल्या आणि धर्म अधर्म उत्पन्न झाले. शंकराच्या भगलिंगापासून निर्गुण चैतन्य आणि माया यांच्या संयोगानें सृष्टि कशी उत्पन्न होते याचें अनुमान होतें. महादेव हा सर्व जगताचें आदिकरण आहे. सर्व चराचर जगत् उमा व शंकर या दोन देहांनीं व्याप्त आहे. (अनुशासन पर्व अध्याय १४)

शंकराच्या स्वरूपाचें उपमन्यूस दर्शन झालें तें असें. "शुभ्र कैलासाकार नंदीवर शुभ्र देहाचे देदीप्यमान महादेव बसले आहेत; त्यांच्या गळ्यांत जानवें आहे; त्यांस अठरा भुजा आणि तीन नेत्र आहेत; हातांत पिनाकधनुष्य आहे आणि पाशुपत अस्त्र आहे;

तसेंच त्रिशूळ आहे, त्रिशूळाला गुंडाळलेला सर्प आहे; परशुही परशुरामाला दिलेला एका हातात आहे. हंसावर बसलेले ब्रह्मदेव उजव्या बाजूस आणि शंखचक्रगदाधारी गरुडावर बसलेले नारायण डाव्या बाजूस, हातात शक्ति व घंटा घेतलेले, स्कंद, मयूरावर पुढें. याप्रमाणें शंकराचें सगुणरूपवर्णन येथें दिलेलें आहे. (भा. पान ९३) इंद्रानें शतरुद्रिय म्हणून त्याचा स्तव केला असें वर्णन आहे. शंकराचे अवतार महाभारतांत कोठें वर्णन केलेले नाहींत. शंकरानें त्रिपुरदाह केल्याचें वर्णन वारंवार येतें. असो. " महादेवा, तुझीं सात तत्त्वें (महत्, अहंकार आणि पंचतन्मात्रा) आणि सहा अंगें यांचें यथार्थ ज्ञान करून घेऊन तसेंच परमात्म्याचें सर्वत्र अभिन्नस्वरूप सर्वत्र व्याप्त आहे असें जाणून जो तुझें ध्यान करितो तो तुझ्यामध्यें प्रविष्ट होऊन सायुज्य मिळवितो. " (पान ६०) असो. यापेक्षा जास्त माहिती पाशुपत तत्त्वज्ञानाची महाभारतात मिळत नाहीं. बहुधा महाभारतकार सौति ह्यानें नारायणीयाप्रमाणें पाशुपत मतासंबंधानें स्वतंत्र आख्यान किंवा ग्रंथ त्या वेळीं उपलब्ध नसल्यानें महाभारतांत यापेक्षां जास्त वर्णन केलें नाहीं असेंच मानावें लागतें.

भा. पु. ६ पान ५९९ यात शंकरांचें स्थान कैलास आणि विष्णूचें स्थान वैकुंठ असें म्हटलें आहे परंतु हीं नावें मूळांत नाहींत. तीं टीकेवरून घेतलेलीं आहेत. मूळांतील श्लोक येथें देण्यासारखा आहे.

ततोऽव्ययं स्थानमनन्तमेति देवस्य विष्णोरथ ब्रह्मणस्य ।

शेषस्य चैवाथ नरस्यचैव देवस्य विष्णोः परमस्य चापि ॥ ६० ॥

शां० अ० २८० यांत हीं स्थानें अव्यय अनन्त म्हटलीं आहेत. अर्थात् तीं शेवटचीं आहेत. यांत प्रथम देवस्य म्हणजे शंकराचें असें घ्यावें आणि विष्णोः हें दोनदां आल्यानें प्रथम पांचरात्रमताचें स्थान घ्यावें. ब्रह्मणस्य म्हणजे ब्रह्मदेवाचें आणि शेष म्हणजे नागलोक असें समजावें. नरस्य म्हणजे जीवस्य असें टीकाकार म्हणतो आणि हें मत सांख्याचें आहे असा त्याचा अभिप्राय आहे. परंतु सांख्यमतानें निराळा कोणी लोकच नाहीं असें दिसतें. असो. परमस्य विष्णोः या पदानें ब्रह्मस्वरूपी परमात्मा विष्णु घ्यावयाचा असून हें स्थान तद्धामपरमं मम या गीतावचनांत सांगितलेलें वेदान्त्यांचें होय. " असो. हा श्लोक कूटासारखा आहे. तो आपण बाजूस ठेविला तरी पाशुपतांचें परम स्थान कोणतें याचा उल्लेख येथें किंवा अन्यत्र नाहीं आणि पाशुपतमतानें मुक्त कोणत्या गतीला कसा जातो याचें वर्णन महाभारतात नाहीं. कदाचित् तो कैलासात शंकराचा गण होतो आणि तेथून कल्पांती शंकराबरोबर मोक्ष पावतो असें कांहीं उल्लेखांवरून मानतां येईल. पाशुपतमतात सन्यासाच्या पुढें पायरी जाऊन अत्याश्रमी मानले गेले आहेत हें पूर्वीच्या उताऱ्यांत आलें आहे. अत्याश्रमी सर्व मतांत हल्लीं मानतात पण त्याचा उल्लेख जसा दक्षाच्या पाशुपतव्रतांत आहे तसा प्रथम रुद्रप्रधान श्वेताश्वतरोपनिषदांत येतो.

तपः प्रभावादेव प्रसादाच्च ब्रह्म ह श्वेताश्वतरोऽथ विद्वान् ।

अत्याश्रमिभ्यः परमं पवित्रं प्रोवाच सम्यगृषिसंघजुष्टम् ॥

पाशुपतमत सर्व वर्णांना सारखेंच मोक्षास नेणारें असल्यानें बहुधा खालच्या वर्णांत या मताचे अधिक अनुयायी असावे. पाचरात्रमत केवळ द्विजांनाच मोक्ष आहे असें मानणारें असावें असा आमचा अंदाज आहे; निरनिरा-

ळ्या जन्मांअंतीं द्विजाचा जन्म येऊन नारायणाच्या प्रसादानें त्यास मोक्ष अथवा परमगति मिळते असें त्यांचें मत दिसतें.

पाशुपतमतांत तपाची विशेष महती आहे. यांत तपश्चर्येचें वर्णन थोडेसें करण्यासारखें आहे. " कित्येक वायु भक्षण करीत. कित्येक उदकावर निर्वाह करीत. कित्येक जप जपण्यात निमग्न असत. कित्येक योगाभ्यासानें भगवच्चिंतन करीत. कित्येक केवळ धूम्र प्राशन करीत. कित्येक उष्णतेचें सेवन करीत. कित्येक दुधावर राहत, कित्येक हस्तांचा उपयोग न करता केवळ गाईसारखे खात व पीत. कित्येक दगडावर दाणे कुटून त्यावर उपजीविका करीत. कित्येक चंद्रकिरणावर, कित्येक उदकाच्या फेसावर व कित्येक पिंपळाच्या फळांवर निर्वाह करीत. कित्येक पाण्यांत पडून राहात." वगैरे (भा० पु० पान ४) एका पायावर उभे राहून हात वर करून वेद म्हणणें हेंही खडतर तप होतें. श्रीकृष्णानें तसें तप सहा महिने केलें असें वर्णन आहे. शंकरही तप करीत आहेत असें वर्णन या उपमन्यु आख्यानांत आहे.

शंकराच्या दक्षस्तवात दोन नांवें विशेष लक्षात घेण्यासारखीं आलीं आहेत तीं येथें दिलीं पाहिजेत. " चराचरजीवांशीं तूं सोंगट्यांप्रमाणें खेळतोस म्हणून तुला '**चरुचेली**' म्हणतात. तूं कारणाचेंही कारण म्हणून तुला " **मिलीमिली** " असें म्हणतात. मूळ श्लोक असा—

घंटोऽघंटोघटी घंटी चरुचेली मिलीमिली ।
ब्रह्मकायिकमग्नीनां दण्डीमुंडस्त्रिदंडधृक् ॥
(शां० अ० २८४-४५)

(भा० पु० ६ पान ६१९) चरुचेली आणि मिलीमिली हे शब्द संस्कृत नसून द्राविडी भाषेंतील भासतात.·यावरून महादेवाची दोन स्वरूपें एक आर्य व एक अनार्य असें जें आम्हीं म्हटलें आहे त्याला दुजोरा मिळतो कीं काय हें वाचकांनीं पाहिलें पाहिजे. असो.

भगवद्गीतेनें घालून दिलेल्या मार्गाप्रमाणें प्रत्येक मताम परम्परा पाहिजे. त्याप्रमाणें पाशुपतमताची परम्परा पुढीलवरून दिसते. ब्रह्मदेवानें हें गुह्य प्रथम शक्राला सांगितलें आणि त्यानें मृत्यूला, मृत्यूनें रुद्राला, रुद्रानें तण्डीला, तण्डीनें शुक्राला, शुक्रानें गौतमाला, गौतमानें वैवस्वत मनूला, मनूनें यमाला, यमानें नाचिकेताला, नाचिकेतानें मार्कंडेयास आणि मार्कंडेयानें मला उपमन्यूला सांगितलें, असें अनु० प० अ० १७ चे शेवटीं सांगितलें आहे. (भा० पु० ७ पान ९३) परंपरा ही सहस्त्रनामस्तवाची आहे तथापि ती एकंदर पाशुपतमताची असावी असें मानण्यास हरकत नाहीं.

पाशुपत संन्यासमार्गी आहे असें म्हणतां येत नाही. संपूर्ण वैदिकमार्गी हें मत नाहीं असें त्यांत म्हटलेंच आहे. महादेवाचे गण भूतपिशाच्च वगैरे असून त्यांचीही या मतात पूजा आहे; तथापि महाभारतकाळी त्यांची भक्ति विशेष वाढलेली दिसत नाहीं. पाशुपततत्त्वज्ञानात जगतांत कार्य, कारण, योगविधि आणि दुःख हे पांच पदार्थ मानले आहेत; असें आचार्यांनीं सूत्रभाष्यांत सांगितलें आहे. पण त्याचा उल्लेख महाभारतांत नाहीं. पण ज्या अर्थी पाशुपत हें तत्त्वज्ञान मानलें आहे त्याअर्थी त्यांचीं कांहीं विशिष्ट मतें असलींच पाहिजेत. असो. या सर्व निरनिराळ्या तत्त्वज्ञानांत तीनचार गोष्टी समान दिसतात त्यांचा शेवटीं उल्लेख करावयास हरकत नाहीं. प्रथम गोष्ट ही कीं, प्रत्येक तत्त्वज्ञानांत तें ज्ञान येण्यास गुरूची अवश्यकता दिसते. गुरूशिवाय तत्त्वज्ञान प्राप्त होत नाहीं, हा सिद्धान्त उपनिषदांतही आहे. "**तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवा-**

भिगच्छेत् समित्पाणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठम्" हें मुण्डकांतील वाक्य प्रसिद्धच आहे. तसेंच " आचार्याद्ध्येव विद्या विदिता साधिष्ठं प्रापयति " असें छांदोग्यांत म्हटलें आहे. भगवद्गीतेंतही " तद्विद्धि प्रणिपातेन परिप्रश्नेन सेवया उपदेक्ष्यंति ते ज्ञानं ज्ञानिनस्तत्वदर्शिनः " असाच सिद्धांत दिलेला आहे. अर्थात् वेदान्तज्ञानाला गुरूच्या उपदेशाची जरुरी लागते. हें ज्ञान स्वतः सिद्ध होऊं शकत नाहीं असें मात्र भगवद्गीतेचें मत नाहीं. " तत्स्वयं योगसंसिद्धः कालेनात्मनि विंदति " असेंही त्यांत सांगितलेलें आहे. योगज्ञानासंबंधानें महाभारतांत गुरूपदिष्ट मार्गानें ज्ञान समजावून घेऊन " अशी वचनें येतात. पाचरात्राचेंही असेंच स्पष्ट मत दिसतें. मात्र सांख्य व पाशुपत यांच्या मतात असा स्पष्ट उल्लेख आलेला आढळला नाहीं. तथापि त्यांचेंही मत या बाबतींत तसेंच असावें. उदाहरणार्थ अ० २३६ यांत " गुरूनें सांगितलेल्या युक्तीनें योग्यास जीव स्थूल देहांतून मुक्त करता येतो " असें सांगितलेलें आहे. अर्थात् योगमार्गांतही गुरूचा उपदेश पाहिजे असें स्पष्ट होतें. तत्त्वज्ञानाचे गुरु हे अर्थात् उपनयनाच्या गुरूहून भिन्न आहेत. याच्यापाशींही ब्रह्मचर्य पाळावें लागतें असें दिसतें. ब्रह्मचर्य म्हणजे ब्रह्मप्राप्तीसाठी केलेली गुरूची सेवा होय. मग ती एक दिवस असो किंवा कित्येक वर्षें असो. छांदोग्योपनिषदांत इंद्रानें प्रजापतीजवळ १०१ वर्षें ब्रह्मचर्याची सेवा केली असें वर्णन आहे. एकशतं हि वर्षाणि मघवान् प्रजापतौ ब्रह्मचर्यमुवास "तेव्हा त्यानें शेवटचा उपदेश केला. " भूयएवतपसा श्रद्धया ब्रह्मचर्येण संवत्सरं वत्स्यथ " असें प्रश्नोपनिषदांत आहे. या ब्रह्मचर्याचा उद्देश बुद्धि शुद्ध आणि योग्य होण्याचा आहे हें उघड आहे. दुसरें ब्रह्मचर्याचे सर्व नियम यांत पाळावे लागत. ब्रह्मचर्य म्हणजे स्त्रीसंग वर्ज्य करणें हा प्रथम नियम असल्यानें हा नेहमींचा अर्थ झालेला आहे तो बरोबर आहे. सर्व तत्त्वज्ञानांत मोक्षाला असें ब्रह्मचर्य पाहिजे असें मानलेलें दिसतें. निदान योग्याला तर त्याची अवश्यकता आहे असें स्पष्ट सांगितलेलें आहे. तिसरें. ब्रह्मचर्याबरोबर अहिंसेचा नियम सर्व तत्त्वज्ञानांत मान्य झालेला दिसतो. मांसान्न खाल्ल्यानें योग्याची किंवा वेदांत्याचीही घडी जमावयाची नाहीं असा निश्चय दिसतो. पाचरात्रमतांत व साधारणपणें भागवत मतात हिंसा व मांसान्न वर्ज्य आहे हें पूर्वीं सांगितलेंच आहे आणि म्हणूनच हिंसावर्ज्य यज्ञ तो वैष्णवयज्ञ होय असें सांगितलें आहे. (पाशुपतमतात मात्र तसें दिसत नाहीं.)

गुरूची आवश्यकता फक्त ज्ञान किंवा विशेष गुह्य मार्ग सांगून देण्यापुरतीच आहे हें उघड आहे. म्हणूनच विद्येंत गुरूचा चवथा भाग आहे असें सनत्सुजातांत सांगितलें आहे. अर्थात् बाकीचे तीन पाद शिष्यानें स्वतः मिळवावे लागतात. उपनयनानें वेदाध्ययन करण्याच्या वेळीं केलेला गुरु आणि तत्त्वज्ञान सांगणारा गुरु याशिवाय अन्य धर्मगुरु महाभारतांत कोणी सांगितलेला नाहीं. धर्मगुरु ही कल्पना निरनिराळे धर्म झाले तेव्हांची आहे. महाभारतकाळीं एकच धर्म होता असें म्हटलें तरी चालेल. तत्त्वज्ञानासाठीं कोणाही ब्रह्मनिष्ठाकडे जावें असें होतें; अमुकच गुरूकडे जावें असें दिसत नाहीं.

चौथें सर्व तत्त्वज्ञानांत धार्मिक व नीतीच्या आचरणाची जरूरी आहे ही गोष्ट शेवटीं सांगितली पाहिजे.

नाविरतो दुश्चरितात् नाशान्तो नासमाहितः
नाशान्तमानसो वापि प्रज्ञानेनैनमाप्नुयात् ॥

(कठ) हें तत्त्व वेदान्तज्ञानाप्रमाणें सर्वांस लागू आहे. सर्व तत्त्वज्ञानांत मोक्षाची इच्छा करणाऱ्या पुरुषास सद्वर्तन, नीति आणि शांति यांची अवश्यकता आहे असें सांगितलेलें आहे. आणि यानेंच त्यास मोक्ष मिळण्यास मदत होते. अर्थात् नीति अथवा दशविधधर्म याचा उपदेश सर्व मतांत अन्तर्भूत आहे असें स्पष्ट आहे आणि यामुळेंच तत्त्वज्ञान्यानें पाहिजे तसें आचरण केल्यास हरकत नाहीं, या मताचा अंगीकार करता येत नाहीं. किंबहुना खरा तत्त्वज्ञानी उत्तमच आचरण करील असा निश्चय होतो.

प्रकरण अठरावें.

भगवद्गीताविचार.



सर्व प्राचीन संस्कृत वाङ्मयांत ज्याप्रमाणें महाभारत अत्यंत श्रेष्ठ आहे त्याप्रमाणें महाभारताच्या सर्व आख्यानोपाख्यानांत भगवद्गीता ही श्रेष्ठ आहे. भगवद्गीतेची खुद्द महाभारतांत जागजागी स्तुति आहे आणि भगवद्गीता उपनिषत्तुल्य मानली जात असून तिचा आदर सर्व प्राचीन व अर्वाचीन प्राच्य व पाश्चात्य तत्त्वज्ञान्यांस आहे. महाभारताच्या उपसंहारांत या कारणानें भगवद्गीतेवर स्वतंत्र प्रकरणांत विस्तृत रीतीनें विचार झालाच पाहिजे. या विचाराशिवाय हा ग्रंथ अपुरा होईल यांत शंका नाहीं. यासाठीं भगवद्गीतेचा निरनिराळ्या दृष्टीनें या प्रकरणांत विचार करण्याचें आम्ही योजिलें आहे. आणि भगवद्गीतेसंबंधानें ज्या कित्येक शंका आजपर्यंत लोकांनीं प्रदर्शित केल्या आहेत त्यांचेंही निराकरण यथाशक्ति करण्याचा प्रयत्न आम्ही येथें करणार आहों.

भगवद्गीता सौतीची नव्हे.

भगवद्गीतेसंबंधानें प्रथम प्रश्न असा कीं, हा ग्रंथ एकाच ग्रंथकर्त्याचा आहे किंवा यांत महाभारताप्रमाणें दोनतीन कर्त्यांची रचना दिसते? आमच्या मतें भगवद्गीता ग्रंथ अथपासून इतिपर्यंत एकाच दिव्यकल्पनाशक्तीनें निर्माण केलेला असून तो सर्व बाजूंनीं सर्वांगसुंदर व सुबद्ध असा आहे. महाभारताचे आपण तीन कर्ते निश्चित केले आहेत. व्यास, वैशंपायन आणि सौति. यांपैकीं सौतीचा हा ग्रंथ नसावा असें आपणास निश्चयानें म्हणतां येतें. सौतीनें आपल्या विस्तृत केलेल्या महाभारतांत भगवद्गीतेचीं कोणतीं वचनें वारंवार येतात हें येथें विस्तारानें सांगणें नलगे. वाचकांच्या लक्षांत ती ताबडतोब येतील महाभारतकारास भगवद्गीतेविषयीं किती आदर होता हें त्यांतील वचनांवरून दिसून येतें महाभारत तयार करते वेळीं सौतीसमोर हल्लींची संपूर्ण भगवद्गीता होती असें स्पष्ट दिसतें. या गोष्टीची एकदोन अन्य प्रमाणेंही देतां येतील. सौतीनें मूळ भारतातील कित्येक उत्तम भागांचें अनुकरण करून महाभारत विस्तृत केलें असें आपण पूर्वीं दाखविलें आहे. भगवद्गीतेचेंच अनुकरण करून त्यानें अनुगीता अश्वमेधपर्वांत घातली आहे; व तिचें नांवही अनुगीता ठेविलें आहे. अर्थात् ती भगवद्गीतेच्या **अनुकरणानें मागून** तयार केलेली आहे. सारांश भगवद्गीता सौतीपुढें उत्कृष्ट नमुन्याप्रमाणें होती, इतकेंच नव्हे, तर सौतीनें भगवद्गीतेची स्तुति श्रीकृष्णमुखानेंच या अनुगीतेच्या प्रसंगीं केली आहे. "मला तें युद्धारंभीं सांगितलेलें दिव्य ज्ञान पुन्हां सांग, कारण तें माझें नष्ट झालें असें अर्जुनानें म्हटल्यावर,

परं हि ब्रह्म कथितं योगयुक्तेन चेतसा।
न शक्यं तन्मया भूयस्तथा वक्तुमशेषतः॥
स हि धर्मः सुपर्याप्तो ब्रह्मणः परिवेदने।
न च साद्य पुनर्भूयः स्मृतिर्मे संभविष्यति॥
(अश्व० अ० १६)

असें श्रीकृष्णानें उत्तर दिलें आहे. मला ही भगवद्गीता पुन्हां सांगता येणार नाहीं या श्रीकृष्णाच्या वाक्यांत भगवद्गीतेची किती तरी स्तुति भरली आहे!!! आपल्याच कृतीची स्तुति सौति कधींही करणार नाहीं. भगवद्गीता ग्रंथ दुसऱ्यानें केलेला सौतीपुढें असून त्याजविषयीं त्याचा अत्यंत आदर होता ही

गोष्ट आपल्यास स्पष्ट दिसते आणि भगवद्गीतेचें अनुकरण करून त्यानें अनुगीता उपाख्यान येथें घातलें असें आपल्यास म्हणतां येतें.

याशिवाय आणखीही एक पुरावा आपल्यास अनुकरणाचा दिसून येतो. महाकवीच्या अत्युदात्त कौशल्यानुरूप व्यासानें अथवा वैशंपायनानें विश्वरूपदर्शनरूपी चमत्कार भगवद्गीतेच्या मध्यावर घातला आहे. हा चमत्कार या ठिकाणीं फारच मार्मिक रीतीनें आला असून त्याचा येथें उपयोगही झाला आहे. अर्जुनाच्या मनावर श्रीकृष्णाच्या दिव्य उपदेशाचें तत्त्व पूर्णपणें ठसण्यास त्याचा उपयोग होता व झाला. धर्मसंस्थापनेसाठी चमत्काराचें अस्तित्व सर्व धर्मांत मान्य केलें गेलें आहे. त्याप्रमाणें येथें भगवद्गीतेंतील हा चमत्कार योग्य स्थळीं आणि योग्य कारणासाठी महाकवीनें योजिला आहे. पण सौतीनें याच चमत्काराचें अवलंबन अन्य ठिकाणीं अनुकरणानें केलें आहे. तें अयोग्य जागी आलें असून त्याचा काहीं उपयोगही आलेला नाहीं. श्रीकृष्णाच्या शिष्टाईच्या वेळीं कौरवसभेंत धृतराष्ट्राला विश्वरूप श्रीकृष्णानें दाखविलें असें उद्योगपर्व अध्याय १३१ यात वर्णिलें आहे. तें अर्थात् या भगवद्गीतेंतील विश्वरूपदर्शनाचें अनुकरण होय. इतकेंच नव्हे तर ज्याप्रमाणें अर्जुनाला श्रीकृष्णानें विश्वरूप पाहण्यासाठी दिव्यदृष्टि दिली, त्याप्रमाणें येथें धृतराष्ट्राला श्रीकृष्णानें दिव्यदृष्टि दिली असें वर्णिलें आहे. असो. तर भगवद्गीतेंतील विश्वरूपदर्शन अस्सल आणि उद्योगपर्वांतील नक्कल आणि तीही भलत्याच ठिकाणीं असें वाचकांस वाटल्यावांचून राहत नाहीं. अर्थात् भगवद्गीता हल्ली आहे तशी सौतीपुढें होती आणि त्याच्या आदरानें त्यानें अनुकरणानें हा भाग उद्योगपर्वांत घातला आहे असें आपलें अनुमान दृढ होतें.

येथें असा प्रश्न उपस्थित होतो कीं, सौतीच्या पुढें भगवद्गीता होती ती जशीच्या तशीच त्यानें महाभारतांत सामील केली किंवा त्यात कांही भर घातली; कित्येकांचें मत असें आहे कीं, विश्वरूप दर्शनानंतरचे कांहीं अध्याय सौतीनें घातलेले आहेत हापूकिनचें मतही असेंच असल्याचें दिसून येतें कीं, भगवद्गीतेंतील मधले अध्याय मागाहूनचे असून प्रारंभींचे व शेवटचे अध्याय मूळचे आहेत. राजाराम शास्त्री भागवत याणीही प्रारंभीचे दोन अध्यायच मूळचे आणि पुढचे अध्याय नंतरचे असें प्रतिपादन केलें होतें व त्यात विभूति अध्यायातील व १९ यांतील कांही वचनात मागेंपुढें संदर्भ जुळत नाहीं असें कारण दाखविलें होतें. पण आमच्यामतें ह्या कल्पना चुकीच्या आहेत. विश्वरूपदर्शनानंतरच्या अध्यायांत जें सांख्य व वेदान्त ज्ञान सांगितलें आहे तें महाभारतकाळाच्या पूर्वीचें आहे, असें आम्ही मागच्या प्रकरणांत दाखविलेंच आहे. क्षेत्राच्या व्याख्येंत "**इच्छाद्वेषः सुखं दुःखं संघातश्चेतना धृतिः**" या गोष्टी ज्या भगवद्गीतेनें सामील केल्या आहेत त्यांचा दाखला पुन्हां महाभारतात सांपडत नाहीं. सांख्याच्या तत्त्वज्ञानाचें उद्घाटन सौतीनें वारंवार शांतिपर्वांत केलेलें आहे पण त्यांत याचा मागमूस नाहीं. किंवा वेदान्तज्ञानाचेंही सविस्तर वर्णन शांतिपर्वांत पुनःपुन्हां आलें आहे त्यांतही नाहीं. पंधराव्या अध्यायांतील पुरुषोत्तमयोगही पुन्हां वर्णिलेला नाही. दैवासुरसंपद्विभागही पुन्हां कोठें आलेला नाहीं. सत्त्व-रज-तमादि त्रिगुणांचें वर्णन पुनःपुन्हां आलें आहे पण हा दैवासुरसंपद्विभाग पुन्हां उल्लिखित नाहीं. आणि हे सर्व भाग इतक्या सुंदर व अलौकिक

रीतीनें व भाषेनें वर्णिलेले आहेत—उदाहरणार्थ ज्ञानाचें वर्णन किंवा त्रिगुणाचें वर्णन किंवा “ ईश्वरोहमहं भोगी सिद्धोहं बलवान् सुखी ” इत्यादि आसुरस्वभावाचें वर्णन भगवद्गीतेंत इतकें मनोहर आहे की, तें सौतीनें केलेलें असेल असें मानता येत नाही. भागवतांची कल्पना तर अगदींच चुकीची आहे. भगवद्गीतेंत कोणत्याही ठिकाणीं विरोध नाहीं इतकेंच नव्हे तर विभूतिवर्णनाचा अध्याय हाही एक अतिशय सुंदर कल्पनांपैकीं भाग असून त्याचेंच अनुकरण प्रत्येक नंतरच्या निरनिराळ्या गीतांनीं केलेलें आहे. त्याचप्रमाणें पंधरावा अध्यायही अतिशय मनोहर असून तोच गीतेंतील सर्व अध्यायात श्रेष्ठ आहे असें मानलें जातें. याच दोन अध्यायात भागवतांनीं विरोधी वचनें दाखविलीं होतीं. असो. तर एकंदरीनें विचार करतां मधले अध्याय सौतीनें मागाहून घातले ही कल्पना संभवत नाहीं. त्यांतील सर्व विषय सौतीच्या वेळच्या ज्ञानाहून भिन्न आहेत. त्यातील भाषा आणि विचारसरणिही अतिशय रम्य आणि दिव्य आहे. सारांश, गीतेच्या इतर भागाला विसदृश अशी यांची मांडणी, विचारसरणि किंवा भाषा मुळींच नसून हे भाग भगवद्गीतेचे मूळचे आहेत असें वाटल्यावाचून राहात नाहीं. आणि विश्वरूपदर्शनाचा भाग जो सौतीनें अनुकरण केला तो यांतच आहे. तेव्हां हे सर्व भाग सौतीच्या पुढें होते असेंच अनुमान करणें युक्त दिसतें आणि ते निदान सौतीनें वाढविले नाहींत असें मानणें भाग येतें.

भगवद्गीता एका कर्त्याची आहे.

भगवद्गीतेमध्यें कोणत्याही प्रकारचा विसदृश जोड दिसत नाहीं असें आमचें मत आहे. भाषेच्या दृष्टीनें, कवित्वाच्या दृष्टीनें, विषयांच्या दिव्य प्रतिपादनाच्या दृष्टीनें किंवा उत्तम छंदोरचनेच्या दृष्टीनें भगवद्गीता एकाच अत्युदात्त कवित्वशक्तीच्या पुरुषानें तयार केली आहे असेंच अनुमान करावें लागतें. भगवद्गीतेची भाषा अतिशय जोरदार सरळ व साधी असून ती संस्कृत भाषा ज्या वेळेस प्रत्यक्ष बोलण्यांत येत होती त्या वेळची अर्थात् हल्लींच्या महाभारताच्या पूर्वींची आहे हें आम्ही दाखविलेंच आहे. त्या भाषेंत पाणिनीच्या व्याकरणाच्या नियमांनीं चुक्या आहेत

१ भगवद्गीतेंत ७०० श्लोक असून त्यातही एक श्लोक तेराव्या अध्यायाच्या प्रारंभींचा “ प्रकृतिं पुरुषं चैव क्षेत्रं क्षेत्रज्ञमेवच । एतद्वेदितुमिच्छामि ज्ञानं ज्ञेयं च केशव ॥ ” हा श्लोक मान्य करीत नाहीत. पण सर्व प्रतींत ही सातशें श्लोकांचीच गीता दिलेली असून “ षट्शतानि सविंशानि श्लोकानां प्राह केशवः । अर्जुनः सप्तपञ्चाशत् सप्तषष्टिं तु संजयः । धृतराष्ट्रः श्लोकमेकं गीताया मानमुच्यते ॥ या महाभारतातील गीतेनंतरच्या श्लोकात सांगितलेलें चुकीचें मान कसें आढळतें हा एक मोठा गूढ प्रश्न आहे. हे श्लोक गौड मानीत नाहींत असें नीलकण्ठानें योग्य सांगितलें. पण दाक्षिणात्यांच्या पोथ्यात नगी सातशें श्लोकांचीच गीता असून हा धृतराष्ट्र १ अर्जुन ५७ संजय ६७ आणि श्रीकृष्ण ६२० मिळून ७४५ श्लोकसंख्या सांगणारा श्लोक आला कोठून हें एक आश्चर्यच आहे. एकंदर श्लोकसंख्या चुकते इतकेंच नव्हे तर प्रत्येकाची संख्या चुकते. सर्व गीतेंत धृतराष्ट्र १ संजय ४१ अर्जुन ८५ आणि श्रीकृष्ण ५७३ असे श्लोक आहेत, म्हणजे सगळाच घोटाळा असा हा प्रक्षिप्त श्लोक घालणारा कोणी तरी विक्षिप्त असला पाहिजे. हा श्लोक सौतीचाच असल्यास त्याच्या अतिशय गूढ संख्याविशिष्ट कूटापैकीं तो आहे असें म्हणावें लागतें. हल्लींच्या सातशें श्लोकी गीतेंत कोठें खड किंवा विजोडपणा आपल्यास दिसत नसल्यानें या श्लोकास आपल्यास बाजूला ठेवावयास पाहिजे. यावरून कोणतेंच अनुमान काढणें वाजवी नाहीं असें आमचें मत आहे.

असें दाखविणें म्हणजे दादोबाच्या व्याकरणानुरूप मोरोपंतांच्या महाभारताच्या मराठींत चुका आहेत असें म्हणण्यासारखेंच आहे. भाषा मृत झाल्यावर त्यांतील आप्त व्याकरणाच्या दृष्टीनें एखाद्या ग्रंथाच्या चुका दाखविता येतील. पण पाणिनीच्या पूर्वीच्या भगवद्गीतेंतील बोलण्यांत येणाऱ्या संस्कृत भाषेच्या चुका दाखविणें निरर्थक आहे. भगवद्गीतेंतील अनुष्टुप् श्लोकांचें माधुर्य फारच वरिष्ठ दर्जाचें आहे हें अनेकश्लोकांच्या ह्रस्वदीर्घानुक्रमांचा विचार महाभारतांतील इतर भागांतील अनुष्टुभांच्या तुलनेनें करून हाप्किन्सनेंच दाखविलें आहे. भाषासौंदर्य किंवा छंदोमाधुर्य भगवद्गीतेच्या अमुक अध्यायांत कमी किंवा जास्ती आहे असें आपल्यास कोठेंच भासत नाहीं. त्याचप्रमाणें विषयाच्या प्रतिपादनांत कोठें विरोधही दिसून येत नाही. किंबहुना सर्वच विषय सारख्याच दिव्य कल्पनाशक्तीनें वर्णिलेले असून यांत महातत्त्वज्ञानात्मक खोल विचार प्रगल्भ व प्रसादयुक्त वाणीनें केलेला आहे. यासाठीं भगवद्गीता हा समग्र ग्रंथ एकाच बुद्धिमान् कवीच्या डोक्यातून निघाला असून तो ताजमहालाच्या अप्रतिम इमारतीप्रमाणें सुंदर, सुबद्ध आणि विशाल कल्पनेनें भरलेला आपल्या समोर उभा राहातो. त्यांत कोठें जोड किंवा सांधा किंवा मागाहून रचलेला भाग दिसत नाहीं. त्याची एकंदर भव्य आकृति किंवा बारीक कुसरीचे सुंदर भाग एकाच प्रतिभेंतून निघालेले आहेत. "न योत्स्ये इति गोविंदमुक्त्वा तूष्णीं बभूव ह" हा त्याचा पाया आहे, विश्वरूपदर्शन हा त्याचा मध्य आहे, आणि "करिष्ये वचनं तव" हा त्याचा कळस आहे. सांख्य, योग, वेदांत आणि भक्ति या त्याच्या चार बाजवा आणि चार कोपऱ्यांचे मनोरे आहेत आणि कर्मयोग हा त्याचा मुख्य मधला मनोरा आहे. निरनिराळ्या चार तत्त्वज्ञानांचीं अक्षरें चारी संगमरवरी भिंतींवर रंगीत संगमरवरी दगडांनींच खोदलीं आहेत आणि यांच्या चारी दरवाजांच्या आंत गाभाऱ्यांत परब्रह्म सांठविलें आहे. याप्रमाणें या दिव्य तत्त्वज्ञानात्मक दिव्य ग्रंथाचें अलौकिक सौंदर्य आपल्यास थक्क करून सोडतें. असो. तर या गीतोत्तमांत कोठेंही विसदृश भर किंवा बदसूर आपल्यास दिसत नाहीं. त्याच्या उदात्त कल्पनेस न साजणारे किंवा न जुळणारे असे कोठेंच विचार नाहींत; किंवा भाषा अगर कल्पना कमी रम्य अथवा कमी गंभीर अमुक ठिकाणीं आहे असेंही म्हणतां येत नाही. अर्थात् हा ग्रंथ एकाच महाबुद्धिमान् कर्त्याच्या हातचा आहे असें म्हटल्यावांचून राहवत नाहीं.

भगवद्गीता मूळ भारतांतलीच आहे.

येथें असा प्रश्न उपस्थित होतो कीं, भगवद्गीता हा ग्रंथ समग्र तत्त्वज्ञानाचा असून त्याचा संबंध महाभारतकथेशीं मूळचा नसावा आणि तो एक उत्कृष्ट ग्रंथ म्हणून सौतीनें महाभारतांत इतर आख्यानांप्रमाणें सामिल केला असावा असें कां मानूं नये? कित्येकांनी अशी कल्पना केली आहे कीं, भगवद्गीता मूळ भारती इतिहासाशीं संबद्ध नव्हती आणि ती श्रीकृष्णानेंही सांगितलेली नव्हती. ती भगवान् संज्ञित गुरूनें सांगितली असून सौतीनें तीव्र महाभारतास जोडून घेतली आहे. सर्व तत्त्वज्ञानाचे ग्रंथ अथवा आख्यानें एकत्र करण्याचा सौतीचा उद्देश होताच; त्याप्रमाणें त्यानें हा ग्रंथ महाभारतास जोडून घेतलेला आहे असें कां म्हणूं नये? तात्पर्य भगवद्गीता मूळ भारताचा भाग होता असें तरी

कां म्हटलें पाहिजे? आमच्या मतें ही कल्पना क्षणमात्र टिकूं शकत नाहीं. भगवद्गीतेची कल्पना श्रीकृष्ण व अर्जुन यांच्याशिवाय होऊंच शकत नाहीं. भगवद्गीतेच्या उपदेशाचा उठाव ज्या उत्तम श्लोकापासून आहे तो श्लोक भगवद्गीतेंत नसेल तर ती गीताच नव्हे.

अशोच्यानन्वशोचस्त्वंप्रज्ञावादांश्च भाषसे।
गतासूनगतासूंश्च नानुशोचन्ति पण्डिताः ॥

या उदात्त श्लोकापासूनच उपदेशास प्रारंभ योग्य तऱ्हेनें झालेला आहे आणि याचा संबंध भारतीयुद्धाशींच लागतो. भगवद्गीतेंत वारंवार चर्चाही युद्ध करावें कीं नाहीं याचीच आहे. आणि "**युद्ध्यस्व विगतज्वरः**" "**मामनुस्मर युध्य च**" असाच उपदेश वारंवार येतो. विश्वरूपदर्शनांतही एकंदर भारतीयुद्धाचीच कल्पना भरली आहे आणि विश्वरूपाच्या भयंकर दाढांत भीष्मद्रोणादिक असंख्यात वीर चुरडले जात आहेत असें दाखविलेलें आहे. अर्थात् विश्वरूपदर्शन ज्यांत आहे अशी भगवद्गीता भारतीयुद्धाला धरूनच असली पाहिजे हें उघड आहे. सौतीच्या महाभारताचा भाग तो नाहीं, म्हणजे सौतीनें भगवद्गीतेला हल्लींचें रूप दिलें नसून तें रूप त्याच्या समोर पूर्वीपासून सबंध होतें असें आपण ठरविलें आहे. मग भारतीयुद्धकथेला संबद्ध असें रूप दुसरे कोणी तरी पूर्वीं दिलें असेल अशा कल्पना करण्यांत काय तात्पर्य? सारांश, गीता मूळच्या व्यासाच्या किंवा वैशंपायनाच्या भारताचाच भाग आहे अशीच कल्पना संभवते. भगवद्गीतेमध्यें श्रीकृष्णाच्या मताचें उद्घाटन आहे यांत कोणतीच शंका नाहीं. ज्या भारतांत श्रीकृष्ण आणि अर्जुन यांचा मुख्यतः इतिहास दिलेला आहे त्या भारतांत श्रीकृष्णाच्या तत्त्वज्ञानाची थोडक्यांत हकीकत येणें जरूर आहे आणि स्वाभाविकही आहे. अशा दृष्टीनें पाहिलें असतां श्रीकृष्णाच्या तत्त्वोपदेशाचें विवेचन करणारी भगवद्गीता ही भारताचाच एक भाग असावी यांत नवल वाटत नाहीं. नर आणि नारायण यांचा विजय ज्या ग्रंथांत वर्णिला आहे त्या मूळ भारतग्रंथांतच नर-नारायणाच्या संवादरूपानें श्रीकृष्णाच्या तत्त्वज्ञानाचें उद्घाटन यावें हें साहजिक आहे. किंबहुना महाकवीच्या अत्युदात्त काव्यकलेस तें साजेल असेंच आहे. असो. तर साधारणपणें भारताच्याच आर्षमहाकाव्याचा भगवद्गीता हा एक भाग आहे असें संभवतें इतकेंच नव्हे तर भगवद्गीतेला दुसरें स्वरूप संभवतच नाहीं. भगवद्गीतेंतील तत्त्वें दुसऱ्या शब्दांत किंवा दुसऱ्या स्वरूपात पूर्वीं होतीं असें मानलें आणि व्यासानें किंवा वैशंपायनानें आपल्या शब्दांनीं व हल्लींच्या स्वरूपानें भारतांत त्या तत्त्वज्ञानास घेतलें असें मानलें तर त्यांत कांहींच स्वारस्य नाहीं. कारण भगवद्गीतेचें हल्लींचेंच स्वरूप व हल्लींचेच शब्द अत्यंत महत्त्वाचे आहेत ही गोष्ट कोणीही कबूल करील, मग त्यास पूर्वीं अगदींच भिन्न मूळ स्वरूप होतें अशी कल्पना करण्यांत कोणताच अर्थ नाहीं.

रणमैदानावर सांगणें असंभवनीय नाहीं.

येथें कधीं कधीं असा प्रश्न कोणी करतात कीं, ऐन युद्धप्रसंगीं अशा प्रकारचें लांबलचक संभाषण रणांगणावर होणें संभवनीय आहे काय? आमच्या मतानें अशा प्रकारचा संवाद प्राचीन भारतीआर्यांच्या परिस्थितीचा विचार करतां मुळींच असंभवनीय नाहीं. किंबहुना प्रत्यक्ष वस्तुस्थिति अशीच असणें संभवनीय आहे. भारतीयुद्धांत समोरासमोर जमलेल्या फौजांची योग्य कल्पना आपण मनांत आणली तर दोन्ही सैन्याच्या मध्यभागीं श्रीकृष्ण

आणि अर्जुन हे युद्ध करणें वाजवी किंवा गैरवाजवी या प्रश्नाचा विचार रथांत बसून करीत होते यांत कांहींच असंभवनीय नाहीं. दोन्ही फौजा मिळून कमींत कमी ५२ लक्ष माणसें होतीं हें आपण पाहिलेंच आहे; तेव्हां युद्धभूमीवर या फौजांचें तोंड कित्येक कोस पसरलेलें असलें पाहिजे. दोन्ही फौजा एकमेकांपासून अर्धकोस पावकोसाच्या अंतरावर असल्या पाहिजेत. तो काळ धर्मयुद्धाचा असल्यानें एकमेकांवर गैरसावध असतां शस्त्र चालविणें शक्यच नव्हतें. अर्जुनाचा रथ पुढें येऊन दोन्ही सैन्यें दिसतील अशा अंतरावर मध्यभागीं उभा राहिला तर कोणास आश्चर्य वाटण्यासारखें त्यांत कांहींच नव्हतें. श्रीकृष्णाचें व अर्जुनाचें भाषण तास सवातासापेक्षां जास्त झालें नाहीं हें हल्लींही गीता वाचणाऱ्यास गीता वाचण्यास यापेक्षां जास्त काळ लागत नाही यावरून लक्षांत येण्यासारखें आहे. दोन्ही फौजांकडील सेनापतींना अर्जुनाच्या किंवा श्रीकृष्णाच्या भाषणाच्या समाप्तीची वाट पाहात बसावें लागलें होतें, असेंही मानावयास नको; कारण, एवढ्या फौजेची मांडणी हें तरी काम कांहीं एकदोन मिनिटांचें नसतें. याशिवाय फौजांचे सेनापति परस्पर सैन्याची टेहळणी करतांना कित्येक तास नुसते एकमेकांच्या फौजा बारकाईनें पाहण्यांत घालवितात ही गोष्ट ऐतिहासिक लढायांच्या वर्णनांवरूनही दिसते. निरनिराळ्या योद्धयांस श्रीकृष्ण व अर्जुन हे काय बोलताहेत हें ऐकू येत नव्हतें. अर्थात् त्यांचें लक्ष त्यांजकडे नव्हतें असेंच म्हटलें पाहिजे. ते परस्पर सैन्यांच्या मांडणीची टेहेळणी करीत आहेत असेंही वाटणें साहजिक होतें. सारांश युद्धभूमीचा विस्तार, परस्परांच्या सैन्याची टेहळणी व मांडणी आणि धर्मयुद्धाचा नियम यांचा विचार करतां या तत्त्वज्ञानाच्या प्रश्नाच्या चर्चेत भारतीयुद्धाच्या प्रारंभीच्या दिवशीं युद्धापूर्वी श्रीकृष्णार्जुनांनी तास सवातास घालवला यांत असंभवनीय असें कांहींच नाहीं.

भगवद्गीता अप्रासंगिक नाहीं.

इतकें लांब भाषण संभवनीय असलें तरीही तें अप्रासंगिक आहे असा आक्षेप कित्येक लोक घेतात. किंबहुना भगवद्गीता येथें महाभारतांत प्रक्षिप्त आहे येथपर्यंत कित्येकांच्या कल्पनेची मजल पोंचली आहे. परंतु हाही आक्षेप टिकण्यासारखा नाहीं. भगवद्गीता प्रक्षिप्त आहे असें मुळींच दिसत नाहीं. मागचा पुढचा संबंध येथें कोणत्याही प्रकारें तुटलेला आहे असेंही आपल्यास दिसत नाहीं. भगवद्गीतेच्या मागील शेवटचा श्लोक असा,

उभयोः सेनयो राजन्महान्व्यतिकरोभवत् ।
अन्योन्यं वीक्षमाणानां योधानां भरतर्षभ ॥

आणि गीतेच्या पुढच्या अध्यायांतील प्रथम श्लोक असा.

ततो धनंजयं दृष्ट्वा बाणगांडीवधारिणम् ।
पुनरेव महानादं व्यसृजंत महारथाः ॥

श्रीकृष्ण व अर्जुन रथांत बसून सैन्यांच्या मधील मैदानाच्या मध्यभागीं जाऊन उभे राहिले असा भगवद्गीतेच्या पहिल्या अध्यायांतच विषय आला असून त्यांचें भाषण संपल्यावर ते परत पांडवसैन्यांत येऊन पोंचल्यावर सर्व फौजेनें सिंहनाद केला असें वर्णन पुढील अध्यायात आहे; तेव्हां येथें असंबद्ध असें कांहींच नाहीं. भगवद्गीता येथून काढून टाकिली तरी चालेल असें म्हणणें प्रत्येक उपाख्यानास लागू पडेल. सारांश, या आक्षेपांत कांहींच स्वारस्य नाहीं. भगवद्गीता किंवा त्यांतील वादविवाद प्रासंगिक आहे कीं नाहीं हा प्रश्न महत्त्वाचा आणि समंजस आहे. आम-

च्यामतें व्यासानें हें तत्त्वज्ञान फारच खुबीनें युद्धाच्या प्रारंभीं युद्ध सुरू होण्यापूर्वी घातलें आहे. लाखों मनुष्यें जेथें मरावयास व मारावयास तयार झालीं आहेत तेथें धार्मिक कळकळीच्या मनुष्यास खरोखरच एका प्रकारचा मोह उत्पन्न होणें शक्य आहे. आपण करतों हें बाजवी आहे कीं नाहीं याचा त्यास विचार पडल्यास आश्चर्य नाहीं. आमच्यामतें भगवद्गीतेच्या प्रारंभीं गीतेनें अर्जुनविषादयोगाचें सिंहासन दिलें आहे तें खरोखरच फार मार्मिक आहे. भीष्मद्रोणासारखे पूज्य आजोबा आणि गुरु आणि शल्यादिकांसारखे इतर सन्मान्य बंधु यास ठार मारून किंबहुना आपलेही पुत्रपौत्र मारवून हा क्षुद्र एका लहान राज्याचा आपसांतील तंटा मिटवावयाचा कीं काय हा प्रश्न जसा बंधुप्रीतीचा आहे तसा तो राजकीय महत्त्वाचाही आहे. ज्यास इंग्रेजींत सिव्हिलवॉर म्हणतात म्हणजे जें आपसाआपसांतीलच गळे कापावयाचें युद्ध असतें त्यांत स्वजनांचाच नाश होणार आहे हें निश्चित आहे, लोभाविष्ट झालेल्या हट्टी दुर्योधनास तें कळलें नाहीं तरी आम्ही धर्मशील आहों आम्हांस तरी तें कळलें पाहिजे. अर्थात् धर्मशील वर्णिलेल्या अर्जुनास अशा विचारांनीं मोह पडणें वाजवी आहे आणि सर्व भारतीयुद्धाच्या धार्मिकतेचाच प्रश्न येथें वादग्रस्त उत्पन्न होतो; अशाच ठिकाणीं या तत्त्वज्ञानविषयक चर्चेची महती आहे हें निर्विवाद आहे. मनुष्याच्या आयुष्यांतील इतिकर्तव्यतेचा गूढ सिद्धांत या ठिकाणींच विवेचनायोग्य आहे हें कोणीहि कबूल करील आणि कर्तव्य आणि अकर्तव्य काय नीतियुक्त आणि अनीतियुक्त काय पाप आणि पुण्य काय या विषयांचा योग्य सिद्धांत प्रतिपादन करण्याची हीच वेळ व जागा आहे यांत संशय नाहीं. सारांश, व्यासानें भगवद्गीतेस ज्या प्रसंगानें वर्णिली आहे तो प्रसंग त्या उदात्त ग्रंथाच्या तत्त्वज्ञानास साजेल असाच उदात्त आहे असें आम्हांस वाटतें.

एकंदर भारतांत व्यासांनीं जें प्रतिपादन केलें आहे त्याचेंच समर्थन करण्याची मुख्य जागा या भयंकर युद्धाचा आरंभच आहे असें जाणूनही व्यासांनी ऐन युद्धारंभी या परमोच्च तत्त्वज्ञानास घातलें आहे. मनुष्याचें शरीर त्याच्या उच्च ध्येयापुढें काय किमतीचें आहे? शरीर नाश पावलें तर तें वारंवार पुन्हां मिळणारच आहे परंतु आत्मा अमर असून धर्म नित्य आहे. या उच्च धर्मतत्त्वाचा जेथें प्रश्न आहे तेथें प्राणहानीचा प्रश्न कुचकिंमतीचा आहे. " **धर्मो नित्यः सुखदुःखे त्वनित्ये जीवो नित्यस्तस्य हेतुस्त्वनित्यः** " या महावाक्यांत व्यासानें शेवटीं सांगितल्याप्रमाणें धर्मतत्त्वें हीं कायमचीं नित्य आहेत. त्या धर्मतत्त्वांकरितां सुखदुःख येथें मुळींच विचारार्ह नाहीं.कारण जीव अथवा आत्मा हा नित्य आणि अमर असून त्या जीवाचा हेतु जें कर्मकृत शरीर तें अनित्य काडीमोलाचें आहे. अर्थात् संसारांत मनुष्यानें परमोच्च धर्म व नीतीच्या तत्त्वाकडे पाहिलें पाहिजे. मनुष्यहानि अथवा प्राणहानीकडे लक्ष देतां कामा नये. सर्व कर्मे परमेश्वराला अर्पण करून धर्मतत्त्वें सांभाळावीं मग " **हत्वापि स इमान् लोकान् न हंति न निहन्यते** " मग त्यानें दुसऱ्यांस मारलें काय किंवा स्वतः मेला काय? उच्च धर्मतत्त्वांपुढें जिवंत अथवा मेले यांचा शोक निरर्थक अशा प्रकारचें महानतत्त्वज्ञान उपदेश करण्याचा प्रसंग भारतीयुद्धारंभ हाच असून येथेंच व्यासानीं हा अलौकिक अजरामर तत्त्वज्ञानोपदेशक ग्रंथ घातला आहे तो अस्थानीं आहे असें कोण म्हणूं शकेल?

व्यासांनीं महाकवीस साजेल अशाच उदात्त कलेनें हें भगवद्गीताख्यान येथें घातलें आहे, इतकेंच नव्हे तर तें आपल्या भारताचें सर्वस्व आहे असें समजून त्यांत तत्त्वज्ञानाचा सर्व विषय थोडक्या व गंभीर शब्दांनीं एके ठिकाणीं आणला असून हा एक ग्रंथ अत्यंत धार्मिक ग्रंथांपैकीं अध्ययन करण्याचा एक भाग आहे असेंही त्यांत सुचविलें आहे.

अध्येष्यते च य इमं धर्म्यं संवादमावयोः ।
ज्ञानयज्ञेन तेनाहमिष्टः स्यामिति मे मतिः॥

असें शेवटीं श्रीकृष्णमुखानेंच सांगितलें आहे. अर्थात् या संवादरूपी ग्रंथाचें अध्ययन करणें हें अतिशय फलप्रद आहे. त्यांत वर्णिलेला विषय जसा ऐहिक बुद्धीला सोडून आहे, त्याचप्रमाणें त्या ग्रंथाच्या पठणाचें फलही ऐहिक नसून पारमार्थिक ज्ञानयज्ञ केल्याचें फळ आहे असें म्हटलें आहे. हा भाग व्यास किंवा वैशंपायनानें स्वतंत्र अत्यंत पवित्र असा येथें घातला आहे.

व्यास श्रीकृष्णमत प्रतिपादित आहेत.

असो. तर, भगवद्गीतापर्व हा एक अत्यंत पूज्य तत्त्वज्ञानविषयक भाग भारतांत व्यासांनीं अथवा वैशंपायनांनीं घातला असून त्यांत श्रीकृष्णाच्या विशिष्ट मतांचें किंवा व्यासमतांचें आविष्करण केलेलें आहे असें आपल्यास म्हणतां येतें. हा ग्रंथ पूज्य असून मोक्षेच्छूंनीं किंवा भगवद्भक्तांनीं पठण करण्यास योग्य असाच मूळपासून मानलेला आहे हें उघड आहे. यांत श्रीकृष्णाची भक्ति पूर्णपणें प्रतिपादन केलेली असून त्याचें ईश्वरांशत्व पूर्ण दाखविलें आहे हेंही निर्विवाद आहे. यांतील वाक्यें प्रत्यक्ष श्रीकृष्णाच्या मुखांतील नसलीं तरी तीं व्यासांच्या मुखांतील आहेत. रणांगणावर प्रत्यक्ष श्रीकृष्ण काय बोलतो हें कोणास सांगतां येणार नाहीं. व्यासांनीं महाकवीच्या सांप्रदायास अनुसरून संजयास एक रणांगणावरील बातमीदार (वॉर कारेस्पॉंडंट्) तयार करून त्याजकडून युद्धाची सर्व हकीगत खुबीनें प्रत्यक्ष पाहिल्यासारखी वदवली आहे. ती जरी आपण काल्पनिक मानली तरी श्रीकृष्णाचीं मतें भगवद्गीतेंत सांगितल्याप्रमाणें होतीं असें मानण्यास मुळींच हरकत नाहीं. बायबलांत दिलेलीं येशूचीं वाक्यें तो प्रत्यक्ष बोलला असें निश्चयानें मानण्यास कोठें जागा आहे ? त्याचे शिष्यही ती हकीकत सांगत नाहींत तर त्याचे प्रशिष्य सेंट्जान, सेंट्ल्यूक, सेंट्मार्क, वगैरे त्याचीं वचनें सांगतात त्याप्रमाणें तीं तशीं येशूचींच उच्चारिलेलीं होतीं असें ज्याप्रमाणें मानण्यास हरकत नाहीं, त्याचप्रमाणें श्रीकृष्णाच्या व अर्जुनाच्या भाषणाचा किंवा संवादाचा जो प्रकार व्यासांनीं संजयाच्या मुखानें वदविला आहे तोच धरून श्रीकृष्णाचें तसें भाषण अथवा वाक्य होतें असें मानण्यास मुळींच हरकत नाहीं. भगवद्गीतेंत प्रत्यक्ष श्रीकृष्णाचेच शब्द आहेत किंवा नाहींत हा प्रश्न आमच्यामतें अस्थानीं आहे. श्रीकृष्णाचे शब्द हेच नसले तरी ते व्यासांचे आहेत आणि श्रीकृष्णमतांतील तात्पर्य व्यासमुखानें वर्णिलें असलें तरी श्रीकृष्णाच्या एकंदर मतास धरूनच हा सर्व विषय येथें प्रतिपादन केला आहे यांत संशय नाहीं. तो सर्व काळीं पठण करण्यास व मनन करण्यास योग्य होईल असें त्यास रम्य स्वरूप व्यासांनीं दिलें असलें तर हरकत काय ? सारांश, बायबलची आणि भगवद्गीतेची परिस्थिति एक आहे असें मानतां येईल. दोन्ही ग्रंथ धार्मिक दृष्टीनेंच तयार केलेले आहेत. येशूख्रिस्ताच्या ईश्वरत्वाबद्दल खात्री असलेल्या लोकांसाठीं त्याच्या उपदेशाचें सार निरनि-

राळ्या प्रसंगींच्या त्याच्या भाषणांसह त्याच्या मतानुयायांनी कित्येक वर्षांनंतर त्याच्या पश्चात् ग्रथित करून हा आपला धर्मग्रंथ तयार केला; (प्रारंभ सेंट्ल्यूक पहावा) त्याचप्रमाणें श्रीकृष्णाच्या ईश्वरत्वाविषयीं निःसंशय असलेल्या त्याच्या भक्तांनीं म्हणजे व्यास वैशंपायन महर्षींनीं आपल्या दिव्यवाणीनें हा धार्मिकग्रंथ तयार करून श्रीकृष्णानंतर कित्येक वर्षांनीं भारतग्रंथ तयार केला त्याच्या मध्यभागीं घातला आहे व त्यात कर्माकर्माच्या अत्यंत महत्त्वाच्या प्रश्नावर सर्व प्रचलित तत्त्वज्ञानाचा आश्रय घेऊन श्रीकृष्णमुखानेंच विचार केला आहे.

श्रीकृष्ण, बुद्ध, येशू आणि महंमद हे चार परमविख्यात धर्माचे उपदेशक आजपर्यंत जगतांत होऊन गेले आणि त्यानीं जी मतें प्रतिपादन केली ती आजवर लाखों नव्हे क्रोडों लोक मानीत आहेत. या प्रसिद्ध धर्मसंस्थापकांत फक्त महमदानेंच आपल्या हातानें धर्मग्रंथ आपल्या अनुयायास दिला. बाकीच्या तिघांचें चरित्र व संभाषण त्याच्या शिष्यानीं प्रत्यक्ष नव्हे तर त्याच्याही अनुयायानी कित्येक वर्षांनंतर एके ठिकाणी जमवून त्याचा धर्मग्रंथ तयार केला हें प्रसिद्ध आहे. बुद्धानंतर शंभर वर्षांनीं बौद्धग्रंथ तयार झाले आणि येशूनंतर बायबलाचा नवीन करारही सुमारें इतक्याच वर्षांनीं तयार झाला. अर्थात् त्यात दिलेले बुद्धाचे किंवा येशूचे शब्द त्याचेच आहेत हें निश्चयानें म्हणवत नाहीं तरी त्याच्या उपदेशाचें सार हेंच होतें असें मानण्यास मुळींच प्रत्यवाय नाहीं. याचप्रमाणें श्रीकृष्णाच्या उपदेशाचें सार म्हणून जी भगवद्गीता व्यासांनीं आपल्या ग्रंथाच्या मध्यभागी घातली आहे तिलाही पूज्यत्व व्यासमुखानेंच देण्यास हरकत नाहीं. किंबहुना यातील विषय श्रीकृष्णमुखानेंच प्रतिपादन केलेला आहे असें समजणें अयुक्तिक होणार नाहीं.

श्रीकृष्ण एक; तीन नव्हेत.

असो. येथें कित्येकानीं असा प्रश्न उपस्थित केला आहे की, भगवद्गीतेंत ज्या श्रीकृष्णाच्या मताचें प्रतिपादन आहे तो श्रीकृष्ण निराळा आणि भारतीयुद्धात पांडवांच्या तर्फे लढणारा श्रीकृष्ण निराळा; किंबहुना श्रीकृष्णच्या तीन व्यक्ति कित्येक लोक मानतात. गोकुळांत बाळपणीं लीला करणारा श्रीकृष्ण निराळा, भारतीयुद्धांत सामिल असलेला द्वारकेंतील श्रीकृष्ण निराळा आणि भगवद्गीतेचा दिव्य उपदेश करणारा भगवान् श्रीकृष्ण निराळा. गोकुळांत श्रीकृष्णाच्या लीला ज्या वर्णिल्या आहेत, त्या येशूख्रिस्ताच्या बाललीलेसारख्या असून गोकुळांतील आभीर जातीच्या गोपगोपींनी हा धर्म ख्रिस्तीसनानंतर हिंदुस्थानांत बाहेरून आणला आणि त्यानीं आणलेल्या कृष्णाचें व भारतांत वर्णन केलेल्या कृष्णाचें लोकसमाजांत पुढें एकीकरण झालें, असें त्याचें मत आहे. त्याचप्रमाणें हेंही मत आहे कीं, भगवद्गीतेंत जें अतिशय उदात्त तत्त्वज्ञान व नीत्याचरण उपदेशिलें आहे तें भारतीयुद्धांतील श्रीकृष्णाच्या आचरणाशीं विरुद्ध आहे; इतकेंच नव्हे तर कृष्णाच्या गोपींशीं अश्लील वर्तनाशींही फार असंबद्ध आहे. यासाठीं श्रीकृष्णाच्या व्यक्ति तीन मानाव्या असा कित्येकांनीं जो सिद्धांत काढलेला आहे त्याचा आपण येथें थोडासा विचार करूं.

श्रीकृष्णाच्या एका व्यक्तीचे तीन श्रीकृष्ण याप्रमाणें करण्याची आमच्यामतें मुळींच आवश्यकता नाहीं. श्रीकृष्णानें गोकुळांतील व महाभारतांतील चरित्र खरोखरच अतिशय उदात्त असून तें भगवद्गीतेच्या दिव्य उपदे-

शाशीं बिलकुल विसंगत नाहीं ही गोष्ट आपण पुढें विस्तारानें स्वतंत्ररीतीनें दाखवूं. येथें आपल्यास असें म्हणतां येईल की, ऐतिहासिक दृष्टीनें हीही कल्पना असंभवनीय आहे. भगवद्गीतेमध्यें श्रीकृष्णाला भगवान् म्हटलें आहे याचें कारण इतकेंच आहे की, कोणत्याही तत्त्वज्ञानाच्या उपदेशकर्त्यास भगवान् ही संज्ञा लाविली जाते. अर्जुनानें जेव्हां " **शिष्यस्तेहं शाधि मां त्वां प्रपन्नम्** " असें म्हटलें, तेव्हा अर्थात् श्रीकृष्णास तत्त्वज्ञानोपदेशक या नात्यानें भगवान् ही पदवी योग्य पोंचते. अर्जुनानें श्रीकृष्णास जनार्दन, गोविंद इत्यादि संज्ञेनेंच जागजागीं संबोधन केलें आहे. अर्थात् भगवान् आणि श्रीकृष्ण एक होत असें भगवद्गीतेंतच स्पष्टपणें दाखविलें आहे. किंबहुना ज्या वेळेस श्रीकृष्णानें आपल्या **ऐश्वरीयोग**सामर्थ्यानें अर्जुनास विश्वरूप दाखविलें तेव्हां सुद्धां अर्जुन असेंच म्हणतो कीं देवा, " **हे कृष्ण हे यादव हे सखेति** " असें म्हणून मी तुझी अवहेलना केली ती क्षमा कर. अर्थात् विश्वरूप दाखविणारा **भगवान्** श्रीकृष्ण हाच यादव अर्जुनसखा श्रीकृष्ण होय असें भगवद्गीतेंतच दाखविलें आहे. भगवद्गीता सौतीची जरी मानली तरी सुद्धां महाभारतकालीं म्हणजे **ख्रिस्ती सनापूर्वी** ३०० वर्षे भगवद्गीतेंतील उपदेशक श्रीकृष्ण आणि भारतीयुद्धात अर्जुनाचें सारथ्य करणारा श्रीकृष्ण निराळे असा मुळींच कोणाचा समज नव्हता. भगवद्गीतेंत भगवानुवाच असे शब्द वापरले आहेत याचें कारण वर सांगितलेंच आहे. उपनिषदांतही अशा प्रकारचा भगवान् शब्दाचा उपयोग वारंवार येतो. उदाहरण प्रश्नोपनिषदाच्या प्रारंभींच " **भगवन्तं पिप्पलादमुपससाद** " " **भगवन् कुतो वा इमाः प्रजाः प्रजायन्ते** " असा निर्देश आहे. छांदोग्य उपनिषदांतही " **श्रुतं ह्येवं मे भगवद्दृशेभ्यः** " " **भगव इति ह प्रतिशुश्राव** " वगैरे प्रयोग असून अश्वपतीच्या आख्यानांत ब्राह्मण शिष्य होऊन वैश्वानरविद्या शिकण्यास अश्वपतीपाशीं गेले तेव्हां औपमन्यव वगैरेंनीं " **भगवो राजन्** " अशा शब्दांनीं अश्वपतीस संबोधिलें आहे. असो. तर भगवान् शब्द केवळ तत्वोपदेशक आचार्यास लावतात असाच साम्प्रदाय दिसतो; आणि म्हणूनच तो श्रीकृष्णास लावलेला आहे. यामुळें भगवान् श्रीकृष्ण निराळा आणि यादव श्रीकृष्ण निराळा अशी कल्पना करणें चुकीचें आहे.

याचप्रमाणें गोकुळांतील श्रीकृष्ण निराळा आणि महाभारतांतील श्रीकृष्ण निराळा हीही कल्पना चुकीची आहे. गोकुळांतील श्रीकृष्णानें केलेले चमत्कार हरिवंशात वर्णिलेले आहेत, ते येशू ख्रिस्ताच्या चमत्कारांशीं जुळतात आणि आभीर जातीच्या गोपींचें वर्तन चांगलें नसून त्यानीं हा बालदेव ख्रिस्तीसनानंतर हिंदुस्थानात आणिला अशी कल्पना करणें ऐतिहासिकदृष्ट्याही चुकीचें आहे. श्रीकृष्णाचें गोपींशीं वर्तन खरोखरच मुळांत वाईट नव्हतें असा आमचा समज आहे. त्याचें आपण पुढें विवेचन करूं. पण श्रीकृष्ण प्रथम मथुरेंत जन्मून पुढें गोकुळात कंसाच्या भीतीनें वाढला आणि गोकुळांतील गोपी त्याजवर ईशभावनेनें अतिशय प्रेम करीत होत्या इत्यादि कथा ख्रिस्तीसनानंतर उत्पन्न झालेली नसून ती प्राचीन महाभारतकाळींसुद्धां होती ही गोष्ट महाभारतावरून दाखवितां येईल. हरिवंशाच्या काळाचा जरी आपल्यास कदाचित् संशय असेल तरी महाभारत–सौतीचें महाभारत–इ. स. पूर्वी २५० च्या सुमाराचें आहे असें निश्चयानें सिद्ध होतें. या महाभारतांत गोपींचें किंवा

श्रीकृष्णाच्या गोकुळांतील पराक्रमांचें वर्णन नाहीं हें म्हणणें चुकीचें आहे. द्रौपदीच्या वस्त्रहरणप्रसंगींच्या भाष्यांत " कृष्ण गोपीजनप्रिय " असें स्पष्ट संबोधन आहे. तसेंच पुढें सभापर्वांतच शिशुपाळवधाच्या प्रसंगीं शिशुपाळानें,

गोपं संस्तोतुमिच्छसि ।
यद्यनेन हतो बाल्ये शकुनिश्चित्रमत्रकिम्।
तौ वाश्व-वृषभौ भीष्म यौ न युद्धविशारदौ ॥

वगैरे श्लोकांत (अ० ४१) श्रीकृष्णाच्या गोकुळांतील गोपस्थितींतील बाललीलाचा विस्तारशः उल्लेख केला आहे. अर्थात् महाभारतकाळीं म्हणजे इ. स. पू. ३०० च्या सुमारास गोकुळांतील श्रीकृष्णाच्या चारित्रांतील सर्व कथा भरतखंडांत प्रचलित होत्या हें निर्विवाद आहे, मग त्या ख्रिस्तानंतर आभीर लोकांनीं ख्रिस्ती धर्मांतून इकडे आणल्या हें म्हणणें कसें टिकूं शकतें? गोकुळांतून मथुरेस येऊन कंसाला मारणारा श्रीकृष्ण आणि पांडवांचें साहाय्य करून जरासंधास व दुर्योधनास मारविणारा श्रीकृष्ण एक ही गोष्ट स्पष्टपणें नारायणीय उपाख्यानांतही आली आहे हें आपण पाहिलेंच आहे. शांतिपर्व अ० ३३९ यांत दशावतारांचें वर्णन असून त्यांत श्रीकृष्ण अवतारांतील विशिष्ट कृत्यें विस्तारानें सांगितलीं आहेत त्यांत मथुरेंत कंसाला मीच मारीन असें प्रथम सांगून पुढें द्वारकेची स्थापना, जरासंधाचा वध वगैरे अवतारकार्यें वर्णन केलीं आहेत.

द्वापरस्य कलेश्चैव संधौ पर्यवसानिके ।
प्रादुर्भावः कंसहेतोर्मथुरायां भविष्यति ८९
तत्राहं दानवान् हत्वा सुबहून् देवकण्टकान् ।
कुशस्थलीं करिष्यामि निवेशं द्वारकां पुरीम् ९०

तेव्हां गोकुळ मथुरेंतील श्रीकृष्ण आणि द्वारकेंतील श्रीकृष्ण एक ही गोष्ट महाभारतकाळीं म्हणजे इ. स. पू. ३०० च्या वेळीं भरतखंडात पूर्णपणें समजत होती असें निश्चयानें दिसतें. अर्थात् मूळांत तीन श्रीकृष्ण असून ख्रिस्तीसनानंतर त्याचें एकीकरण झालें ही कल्पना ऐतिहासिकदृष्ट्याही चुकीची आहे असें निर्विवाद दिसतें. एकंदर तत्त्वज्ञानाच्या किंवा नीतीच्याही दृष्टीनें तीन श्रीकृष्ण मानावयास नकोत ही गोष्ट आम्ही पुढें दाखवणार आहों. सारांश, भगवद्गीतेंत ज्या श्रीकृष्णाचीं मतें प्रतिपादन केलीं आहेत तो श्रीकृष्ण भारतांतील व हरिवंशांतील मथुरेंतील व द्वारकेंतीलच श्रीकृष्ण होय यांत शंका नाहीं. याच श्रीकृष्णाचीं मतें भगवद्गीतेंत व्यासांच्या आर्ष दिव्य सामर्थ्यवान् वाणीनें प्रतिपादलीं आहेत असेंच आपल्यास मानता येतें.

असो. आपल्या येथवरच्या विवेचनावरून भगवद्गीता हा एक अथपासून इतिपर्यंत संबद्ध ग्रंथ असून तो कोणा तरी एका अलौकिक बुद्धिमत्तेच्या व कवित्वाच्या कर्त्याचा अर्थात् व्यासाचा फार तर वैशंपायनाचा असून तो भारताचाच भाग म्हणून प्रारंभापासून तयार केलेला होता आणि तो आहे तसा सौतीच्यापुढें महाभारत तयार करतांना होता असें आपण पाहिलें. तसेंच त्यांत श्रीकृष्णाच्या उदात्त तत्त्वज्ञानाचें प्रतिपादन प्रचलित तत्त्वज्ञानासह असून श्रीकृष्णाच्या पश्चात् त्याचें ईश्वरत्व पूर्णपणें मानणाऱ्यांनीं पूज्य धर्मग्रंथ या नात्यानें त्यास तयार केला असून त्या ग्रंथाचें पठण व श्रवण ज्ञानेच्छु पुरुषास फारच प्रशस्त होय अशा दृष्टीनें त्याची रचना केली आहे आणि हा ग्रंथ

इदं ते नातपस्काय नाभक्ताय कदा च न ।
न चाशुश्रूषवे वाच्यं न च मां योऽभ्यसूयति ॥

अशा इशाऱ्यानें व्यासांनीं जगतापुढें मांडला. अर्थात् हा ग्रंथ कशासाठीं कोणत्या प्रसंगानें तयार केला इत्यादि मुद्यांचें आपल्यास येथ-

वर दिग्दर्शन झालें. आतां भगवद्गीता हा ग्रंथ कोणत्या काळाचा आहे या मुद्याकडे आपणास वळलें पाहिजे. तो ग्रंथ सौतीचा नाहीं हें आपण अन्तःप्रमाणांवरून पाहिलें तथापि हाच निश्चय अन्य अन्तःप्रमाणांवरून होतो किंवा नाही आणि त्या ग्रंथाचा नक्की काळ आपल्यास ठरवितां येतो किंवा कसें हें पाहणें महत्त्वाचें व मनोरंजकही आहे. हा विषय केवळ अन्तःप्रमाणावरूनच सिद्ध होण्यासारखा आहे हें उघड आहे. कारण या संबंधाचीं बाह्यप्रमाणें मिळणें बहुतेक अशक्यच आहे.

भगवद्गीता दशोपनिषदांनंतरची व वेदांगापूर्वीची.

भगवद्गीता ग्रंथ महाभारताच्या शेवटच्या संस्करणाच्या पूर्वींचा आहे ही गोष्ट निर्विवाद आहे; किंबहुना महाभारताचा तो सर्वांत जुना भाग आहे अशी समजूत हाफ्किन प्रभृति पाश्चात्य विद्वानांचीही आहे. तेव्हां तो ग्रंथ महाभारताच्या वेळचा जरी मानला तरी त्याचा काळ इ. स. पू. ३०० च्या अलीकडे येऊं शकत नाहीं हें उघड आहे. ही त्याच्या अलीकडच्या काळाची मर्यादा होय. आता पूर्व मर्यादा पाहतांना एक गोष्ट निश्चित दिसते कीं, भगवद्गीता ग्रंथ दशोपनिषदांनंतरचा आहे आणि सांख्य व योग या दोन तत्त्वज्ञानांनंतरचा आहे. कारण या तिन्ही तत्त्वज्ञानांचा प्राधान्यतः उल्लेख भगवद्गीतेंत आला आहे. सांख्य योग वेदान्त हीं तत्त्वज्ञानें केव्हां उत्पन्न झाली हा प्रश्न अत्यंत अनिश्चित आहे; किंबहुना या संबंधानें आपल्यास अनेक उपनिषदांसंबंधानें असें म्हणतां येईल कीं, कित्येक उपनिषद्ग्रंथ महाभारताहीनंतरचे आहेत. तेव्हां या दृष्टीनें आपल्यास कांहीं निश्चित प्रमाण उपलब्ध होत नाहीं. भारतीयुद्धानंतर भगवद्गीता तयार झाली असें म्हणतां येतें; परंतु भारती युद्धाचा काळही तितका निश्चित नाहीं. आमच्या मतें तो ३१०१ इ० स० पू० आहे, तर कित्येकांच्या मतें इ० स० पू० १४०० व १२०० सुमार आहे. अर्थात् एवढें निश्चयानें म्हणतां येतें कीं, भगवद्गीता इ० स० पू० १००० ते ३०० च्या दरमियानची आहे. पण एवढ्यानें पूर्व मर्यादेसंबंधानें समाधान होण्यासारखें नाहीं. हें उघड आहे. यापेक्षां जास्त निश्चित प्रमाण पाहिलें पाहिजे. या गोष्टीचा बारकाईनें विचार करतां भगवद्गीता वेदांगापूर्वींची असावी असें आपल्यास अनुमान करण्यास कांहीं प्रमाणें सांपडतात असें आम्हांस वाटतें. त्यांचा आपण येथें विचार करूं.

प्रथम गोष्ट ही कीं,

सहस्रयुगपर्यन्तमहर्यद्ब्रह्मणो विदुः
रात्रिंयुगसहस्रान्तां तेऽहो रात्रविदो जनाः ॥

हा श्लोक भगवद्गीतेमध्यें आहे. ही कल्पना भारतीय ज्योतिषांत पुढें सर्वत्र प्रसृत झालेली आहेच. पण ती अन्य कोणत्या ग्रंथांत आहे हें पाहतां ती कल्पना यास्काच्या निरुक्तांत आलेली आहे आणि हा श्लोक तेथें दुसऱ्याचें अवतरण म्हणून घेतलेला आहे असें दिसतें. यावरून हें अनुमान निघण्यासारखें आहे कीं, यास्काच्या निरुक्तांत ती भगवद्गीतेंतून घेतलेली असावी. भगवद्गीतेंत हा श्लोक स्वतंत्रपणें आलेला असून तो दुसरीकडून कोठून घेतलेला आहे असें दिसत नाहीं. उपनिषदांत तो नाहीं. किंबहुना ही कल्पाची कल्पना सबंद वैदिक वाङ्मयांत नाहीं असें म्हणतां येतें. सबंध वैदिक वाङ्मय चाळून पाहण्याची अवश्यकता व शक्यताही नाहीं. " वैदिक इंडेक्स या बहुमोल ग्रंथांत वैदिक वाङ्मयाची चाळणा केलेली आहे त्यांत कल्पशब्द ज्योतिषविषयक अर्थानें वापरलेला नाहीं; वैदिककाळीं

" धाता यथापूर्वमकल्पयत् या वाक्यावरून सृष्टीच्या पुनर्रचनेची कल्पना नसावी असें म्हणता येत नाहीं. पण सृष्टिरचनेचा काल कल्प अथवा एकहजार युग ही कल्पना ज्योतिषविषयक अभ्यासांत मागून निघाली असावी. मुख्यतः युगाचीच कल्पना पूर्णपणें वैदिक नाहीं. चारयुगें वैदिककाळी होतीं; पंचवर्षयुगाहून मोठ्या युगाची ही कल्पना होती हें उघड आहे. पण हीं कलि वगैरे युगें किती वर्षांचीं हा नक्की निश्चय वैदिककाळीं झाला होता असें दिसत नाही. असो. ही काळाची गणना केव्हां तरी उपनिषत्कालांत कायम झालेली आहे आणि त्यावरून भगवद्गीतेंत ती प्रथमपणें आपल्यास मांडलेली दिसते. आणि ज्या अर्थी दुसरे कोठें याचा उल्लेख नाहीं त्या अर्थी निरुक्तांत उतारा म्हणून घेतलेला हा श्लोक भगवद्गीतेंतून घेतला असें आमचें अनुमान आहे. अलबत हा उतारा निरुक्ताच्या १३ व्या अध्यायांत आहे आणि १३ वा व १४ वा हे दोन शेवटचे अध्याय निरुक्ताचें परिशिष्ट म्हणून दिलेले असतात. हें परिशिष्ट यास्काचेंच आहे असें मानण्यास हरकत नाहीं; कारण वैदिकलोक या परिशिष्टासह या निरुक्ताचें पठण करतात. जीं वेदांगें वैदिकब्राह्मण पढतात त्यांत निरुक्ताचे हे दोन्ही अध्याय पठण करतात ही गोष्ट लक्षांत घेतली असतां या वेदांगांचा कर्ता यास्क याचेच हे दोन अध्याय असें अनुमान होतें. यावरून भगवद्गीता यास्कापूर्वींची असावी असा अंदाज आहे.

दुसरा एक महत्त्वाचा श्लोक भगवद्गीतेमध्यें काळासंबंधानें आहे तो असा.—

महर्षयः सप्त पूर्वे चत्वारो मनवस्तथा ।
मद्भावा मानसाजाता येषां लोक इमाः प्रजाः॥

या श्लोकाचा पूर्वार्ध बहुतेक कठिण झाला आहे. कारण एकंदर मनु चवदा मानले असून भारतीयुद्धापर्यंत सात मनु होऊन गेले असा समज ज्योतिषांचा व सर्व पुराणांचा आहे. तेव्हां येथें चार मनु कसे म्हटले असा प्रश्न साहजिक उपस्थित होतो. चवदा तरी म्हटले पाहिजे होते किंवा सात सांगितले पाहिजे होते. या अडचणीमुळें कित्येक लोक या चरणाचे तीन तुकडे पाडतात; महर्षयः सप्त, पूर्वे चत्वारः, आणि मनवस्तथा. यात पूर्वे चत्वारः यानें वासुदेव संकर्षण प्रद्युम्न आणि अनिरुद्ध हे चार व्यूह घ्यावे असें यांचें म्हणणें दिसतें पण हे चार व्यूह माझ्यापासून उत्पन्न झाले असें वासुदेवच कसें म्हणेल ? प्रथम व्यूह वासुदेव हा अज अनादि परब्रह्म स्वरूप मानलेला आहे तोही वासुदेवापासूनच कसा उत्पन्न होईल ? व्यूहांचें येथें सांगणें अभिप्रेत असतें तर तीनच व्यूह म्हणावयास पाहिजे होते. याशिवाय सप्त ऋषयः हेंही पद जुळत नाहीं हें आपण पुढें पाहूं. अर्थात् या श्लोकाचा अर्थ नीटपणें जुळत नाहीं.

पण हा अर्थ जुळत नाही याचें कारण आमच्या मतें हल्लींची समजूत घेऊन आपण अर्थ लावूं पाहतों हें आहे. हल्लींची समजूत काय आहे हें आपण लक्षांत घेऊं. पूर्वीं कल्प म्हणजे सहस्र युग ही कल्पना भगवद्गीतेंत आहे आणि यास्काच्या निरुक्तांत आहे हें आपण पाहिलें. सृष्टीच्या उत्पत्तीपासून लयापर्यंत ब्रह्मदेवाचा एक दिवस असून त्याची मर्यादा हजार चतुर्युगें होय असें मानलें होतें. या हजार युगांत १४ मन्वन्तरें आहेत अशी मनुस्मृतींत कल्पना आहे. ही चवदा मनूंची कल्पना महाभारतांतही स्पष्टपणें मांडलेली नाहीं. पण महाभारतानंतर लवकरच झालेल्या मनुस्मृतींत ती आहे. आणि मनूंत असल्यानें तिचें धार्मिकत्व मान्य होऊन भारती आर्य-

ज्योतिषकारांनीं ती उचलली आहे. एका आर्यभट्टानें ती मानली नाहीं. त्याच्या युगांची मनूची आणि कल्पाची कल्पना मनूस सोडून असल्यानें त्याचा ग्रंथ धर्मबाह्य आहे असें इतर सर्व आर्यज्योतिषांनी ठरवून त्यास दूषण दिलें आहे. (शंकरदि–भारती ज्यो. पा. १९३) अर्थात् ही चवदा मनूंची कल्पना धार्मिक आहे. आणि म्हणून ती भारती ज्योतिष्यास घ्यावी लागली. वास्तविक कल्पाच्या किंवा युगाच्या कल्पनेप्रमाणें त्यांत गणिताचें सौकर्य नाहीं. कारण चौदा मन्वंतरें मानल्यानें १००० युगांना बरोबर भाग जात नसून ६ युगें (चतुर्युगें) बाकी राहतात. तथापि असेंही मानतां येतें कीं, या कल्पनेस आधार गणिताचाच असावा, कारण युगायुगामध्यें जसे संधि आणि संध्यंश मानले आहेत तसेच मन्वंतरांत संध्यंश मानले पाहिजेत असें मानलें जाऊन गणितानें संध्यंशासह मनूची संख्या बसवूं लागलें तर चौदाशिवाय दुसरा आंकडा बसत नाहीं. हें प्रत्यक्ष उदाहरणानें पाहतां येईल. असो. १४ मनूंची कल्पना गणितानें उत्पन्न झाली अथवा धार्मिक कल्पनेनेंच झाली याचा आपल्यास निकाल करावयास नको. पण ही १४ मनूंची कल्पना मनुस्मृतीच्या पूर्वी सांपडत नाहीं असें निश्चयानें म्हणतां येतें.

पण एका कल्पांत किंवा हल्लींच्या सृष्टींत एकापेक्षां अधिक मनु आहेत ही कल्पना फार प्राचीन आहे; किंबहुना ती ऋग्वेदकालीन आहे. ऋग्वेदांमध्यें तीन मनूंचीं नांवें आलीं आहेत. हीं नांवें वैवस्वत, सावरणि आणि सावर्ण्य हीं होत. पहिलीं दोन नावें, ऋग्वेदाच्या आठव्या मंडळातील ५१, ५२ सूक्तांत लागोपाठ आलेलीं आहेत. तीं वालखिल्यात असून त्यांचे कर्ते दोन काण्व ऋषि श्रुष्टिगु आणि आयु हे आहेत. पहिल्या सूक्तांतील पहिलीच ऋचा अशी.

यथा मनौ सावरणौ सोममिन्द्रापिबः सुतम् ।
नीपातिथौ मघवन् मेध्यातिथौ पुष्टिगौ श्रुष्टिगौ तथा ॥

यांत सांवरणि मनूच्या वेळी असें म्हटलें आहे. पुढच्या सूक्तांत लागलीच पहिल्याच ऋचेंत

यथा मनौ विवस्वति सोमंशक्रापिबः सुतम् ।
यथा त्रितेछन इन्द्रजुजोषस्यायौ मादयसे सचा॥

असा विवस्वानाचा पुत्र मनु याचा उल्लेख आला आहे. ऋग्वेदाच्या दहाव्या मंडळांतील ६२ व्या सूक्तांत तिसऱ्या मनूचें नांव सावर्ण्य असें एका ऋचेंत आलें आहे व दुसऱ्या ऋचेंत सावर्णि असें आलें आहे. दोन्ही नांवें एकाचींच आहेत. मनुशब्दाखालीं ही माहिती वैदिक इंडेक्समध्यें दिलेली असून मॅकडोनेल असें म्हणतो की, सांवरणि व सावर्ण्य हे ऐतिहासिक दिसतात आणि वैवस्वत हा काल्पनिक दिसतो. संवरण नांवाचा राजा चांद्र वंशात आला आहे. परंतु त्याचा उल्लेख यांत नसावा. हे मनु काल्पनिक असोत किंवा नसोत एकापेक्षा अधिक मनूंची कल्पना ऋग्वेदकालीन आहे हें उघड आहे. अशी कल्पना प्रत्येक बुद्धिमान् लोकात उत्पन्न झालीच पाहिजे. सृष्टि उत्पन्न होऊन तिचा नाश होणार ही कल्पना जितकी साहजिक आहे त्याहून एकाहून अधिक मनु असण्याची कल्पना अधिक साहजिक आहे. कारण जगताच्या अनुभवात कित्येक वंश विस्तार पावून लयास जातात त्याचप्रमाणें मनुष्याच्या मुख्य मुख्य जाति भिन्न भिन्न एकाच वेळीं आपल्या दृष्टीस पडतात. अर्थात् निरनिराळ्या मनूंची कल्पना फार प्राचीनकाळीं असणें अशक्य नाहीं.

पण ऋग्वेदकाळी किती मनूंची कल्पन

होती हें सांगतां येत नाहीं. महाभारतानंतरच्या मनुस्मृतींत चौदा मनूंची कल्पना असून तीच सर्व पुराणांनीं व ज्योतिषांनीं घेतली आहे एवढें निर्विवाद आहे. या कल्पनेबरोबर आणखी दोन कल्पना केलेल्या आहेत. प्रत्येक मनूच्या वेळचे सप्तर्षि निराळे आणि प्रत्येक मनूचे दहा पुत्र वंशकर्ते होतात ते वंशकर्ते निराळे. याप्रमाणें चौदा मनूंचे वेळचे सप्तर्षि निरनिराळे ९८ होतात आणि त्याचप्रमाणें चौदांचे दहादहा वंशकर्ते मिळून १४० वंशकर्ते होतात. एवढ्या सर्वांचीं निरनिराळीं नांवें पुराणांत दिलीं आहेत. विवस्वान् हा हल्लींचा मनु असून तो सातवा आहे आणि यापुढें सात मनु आणखी येणार आहेत. या प्रमाणें पुराणांची ही विस्तृत कल्पना असून निरनिराळे ऋषि व वंशकर्ते दिले आहेत त्यांचीं नांवें येथें देण्याचें प्रयोजन नाहीं. पण मनूंचीं नावें येथें मत्स्य पुराणांत सांगितली आहेत तीं देऊं. १ स्वायंभुव २ स्वारोचिष ३ औत्तमि ४ तामस ५ रैवत ६ चाक्षुष ७ वैवस्वत; हे झालेले, आणि पुढें येणारे ८ सावर्ण्य ९ रौच्य १० भौत्य ११ मेरुसावर्णि १२ ऋत १३ ऋतधाम आणि १४ विष्वक्सेन. इतर पुराणात पुढील मनूंचीं नावें भिन्न असून त्यांत सावर्णि शब्दघटित बरीच नांवें दक्षसावर्णि रुद्रसावर्णि वगैरे आहेत. असो. येथें सांगण्याची गोष्ट ही कीं, या यादींत सांवरणि मनु ऋग्वेदांत सांगितलेला मुळींच आलेला नाहीं आणि सावर्ण्य हा मनु पुढें होणार आहे असें सांगितलें आहे. ऋग्वेदातील उल्लेखावरून हा झालेला असून त्याचा यदुतुर्वशाशीं संबंध दिसतो. यावरून असें दिसतें कीं, ऋग्वेदांतील अनेक मनूंची कल्पना पुढें चालू राहिली; पण त्यांतील नांवें बहुधा मागें राहिलीं असावीं.

आमच्यामतें भगवद्गीतेंतील ‘ महर्षयः सप्त-पूर्वे चत्वारो मनवस्तथा, हा श्लोक वैदिक काळच्या कल्पनेस धरून असून १४ मनूंच्या मन्वादिग्रंथांतील कल्पनेच्या पूर्वीचा आहे. ऋग्वेदांत तीन मनु उल्लिखित आहेत आणि यास्काच्या निरुक्तांत (३-१-५) ‘ मनुः स्वायम्भुवो ब्रवीत् या वाक्यांत चौथ्या मनूचें नांव आलें आहे. अर्थात् स्वायंभुव, सांवरणि, सावर्ण्य. आणि वैवस्वत या चार मनूंचा उल्लेख भगवद्गीतेंत वैदिक वाङ्मयास धरून आलेला आहे असें आमचें मत आहे. विवस्वान् याचा पुत्र हाच हल्लींचा मनु ही कल्पना ऋग्वेदावरून अस्पष्ट दिसते तीच भगवद्गीतेंत आहे. कारण, हा कर्मयोग मी विवस्वानाला सांगितला, त्यानें मनूला व त्यानें इक्ष्वाकूला असें वर्णन भगवद्गीतेंत आहे. अर्थात् हल्लींचा मनु वैवस्वत असें त्या वेळी मान्य दिसतें.

१४ मनू व प्रत्येक मनूचे निरनिराळे सप्तर्षि व वंशकर्ते ही कल्पना भगवद्गीतेच्या वेळीं नव्हती ही गोष्ट चार मनु या शब्दांवरूनच निघते असें नाहीं तर सात महर्षि या शब्दांवरूनही निघते. कारण झालेले सप्त मनु व त्यांचे निरनिराळे सप्तर्षि ही कल्पना प्रचलित असती तर येथें सप्त--सप्त महर्षि सांगितले असते. (महर्षयः सप्तसप्त असा श्लोक पाहिजे होता) भगवद्गीतेंत अभिप्रेत असलेले सप्तर्षि वैदिककालीन होत असें आमचें मत आहे. हे सप्तर्षि म्हटले म्हणजे वासिष्ठ, कश्यप, विश्वामित्र, जमदग्नि, गौतम, भरद्वाज आणि अत्रि. यांचा उल्लेख बृहदारण्यकात आला आहे. दुसऱ्या ‘ ब्राह्मणांत तस्यासत ऋषयः सप्त तीरे ’ या ऋग्वेदांतील ऋचेचें व्याख्यान करताना ‘ प्राणावा ऋषयः । प्राणानेतदाह । इमावेव गौतमभरद्वाजौ ॥ ’ ‘ इमावेव विश्वामित्रजमदग्नी । इमावेव वसि-

ष्ठकश्यपौ । वागेवात्रिः ॥ ' असें सांगितलें आहे. ऋग्वेदांतील सूक्तांचे कर्ते बहुतेक हेच आहेत. असो. हेच सप्तर्षि वैदिक असून उत्तरेकडे असलेले ध्रुवाभोंवतीं फिरणारे हेच सप्तर्षि आहेत असें महाभारतांतही वर्णन आहे, आणि पुराणांत हल्लींच्या मन्वन्तरांत असलेले सप्तर्षि हेच आहेत. अर्थात् ऐतिहासिक सप्तर्षि हेच होत; निरनिराळ्या मनूंना जेव्हां निरनिराळे सप्तर्षि मानले गेले तेव्हां पहिल्या स्वायंभुव मनूबरोबरचे सप्तर्षि

मरीचिरत्र्याङ्गिरसौ पुलस्त्यः पुलहः क्रतुः ।
वसिष्ठश्च महातेजास्ते हि चित्रशिखंडिनः ॥

या श्लोकांत महाभारतांत शांतिपर्व अध्याय ३३६ यांत सांगितले आहेत. यांचा उल्लेख या श्लोकांत नाहीं असें आम्हांस वाटतें; कारण हे बहुधा कल्पित आहेत. ' वैदिक इंडेक्स ' पुस्तक पाहतां पुलस्त्य, पुलह, क्रतु यांचा उल्लेख वैदिक वाङ्मयांत नाहीं. वसिष्ठ, कश्यप, भरद्वाज, गौतम, विश्वामित्र आणि अत्रि यांचा उल्लेख ऋग्वेदसूक्तांत आलेला आहे. आणि हे सर्व ऋग्वेद सूक्तांचे कर्ते आहेत. वसिष्ठ, विश्वामित्र, भरद्वाज यांचीं सबंध मण्डळें आहेत. अत्रि व आत्रेय यांचेंही मंडळ आहे. काश्यप जामदग्न्य हेही सूक्तांचे कर्ते इतर मंडळांत आहेत. एक काण्वाचें मंडळ स्वतंत्र असून त्याचें नांव महर्षींत नाहीं. परंतु कण्व हा मनूच्या वंशांत असून चांद्रवंशांतील आहे हें महाभारत व हरिवंश यांवरून दिसतें. सारांश " पूर्वे " सर्वांचे उत्पत्तिकर्ते महर्षि असे सात आहेत. ' महर्षयः सप्त पूर्वे ' यांतील पूर्वे शब्द याच आशयानें आहे. इतर महर्षि असतील पण ते पूर्वे म्हणजे सर्वांचे पूर्वींचे उत्पत्तिकर्ते नाहींत. असो. या भगवद्गीतेंतील वचनांत आलेले पूर्वे सप्तऋषि हे प्रसिद्ध ऐतिहासिकच सप्तर्षि होत. ते आणि चार मनु हे आजपर्यंत झालेल्या प्रजेचे उत्पादक आहेत असें ' येषां लोकइमाः प्रजाः ' यांत सुचविलें आहे.

वरील विवेचनावरून भगवद्गीतेच्या वेळीं सात महर्षि आणि चार मनु आजपर्यंत झाले अशी कल्पना वैदिक वाङ्मयाला धरून प्रचलित असावी असें आमचें मत आहे. या कालानंतर कल्पांत चौदा मनूंची कल्पना व प्रत्येक मनूबरोबर निरनिराळे सप्तर्षि ही कल्पना प्रचलित झाली आणि हल्लींच्या काळापर्यंत सात मनु झाले असें मानलें गेलें. हा सिद्धान्त मनुस्मृतींत आणि पुराणांत स्पष्टपणें मांडला गेला आहे आणि तोच ज्योतिष्यांनीं घेतला आहे. महाभारतात–म्हणजे–सौतीच्या महाभारतांत ही चौदा मनूंची कल्पना स्पष्टपणें उल्लिखित नाहीं तरी त्या वेळी ती प्रचलित झाली असावी असें दिसतें. शांतिपर्व अ० ३४१ यांत भगवद्गीतेंतील हीच कल्पना प्रथम स्वायंभुव मनूला लाविली आहे आणि सप्तर्षि आणि मनु यांपासून प्रजा उत्पन्न होतात असें वर्णिलें आहे.

मरीचिरंगिराश्चात्रिः पुलस्त्यः पुलहः क्रतुः ।
वसिष्ठश्च महात्मा वै मनुः स्वायंभुवस्तथा ॥
ज्ञेयाः प्रकृतयोऽष्टौ ता यासु लोकाः प्रतिष्ठिताः ।
अष्टाभ्यः प्रकृतिभ्यश्च जातं विश्वमिदं जगत् ॥

यावरून दरमन्वंतरात प्रजा कशा उत्पन्न होतात आणि निरनिराळे महर्षि व वंशकर्ते कसे असतात हें बहुधा महाभारतकाळीं मानलेलें असावें. भगवद्गीतेच्या आणि हल्लींच्या महाभारतकाळांत यावरून बरेंच अंतर असावें असें निष्पन्न होतें आणि भगवद्गीता ही वैदिक काळाच्या जवळ जवळ असावी असा अंदाज होतो. यावरून निश्चयात्मक काळ जरी निष्पन्न होत नाहीं तरी तो फार प्राचीन असावा असें दिसतें.

भगवद्गीतेच्या काळा संबंधानें महर्षयः सप्त पूर्वे चत्वारो मनवस्तथा, हा श्लोकार्ध फार महत्त्वाचा असून वरील कल्पनेनें त्याचा अर्थही चांगला बसतो, हें आपण येथवर पाहिलें. तिसरा इतकाच महत्त्वाचा ज्योतिर्विषयक उल्लेख भगवद्गीतेंत आहे तो " **मासानां मार्गशीर्षोऽहमृतूनां कुसुमाकरः** " या श्लोकार्द्धांत आहे. हा श्लोक दिसण्यांत साधा आहे पण त्यांत फार ऐतिहासिक माहिती व गूढ भरलेलें आहे. महिन्यांत मार्गशीर्ष महिना व ऋतूंत कुसुमाकर यांस श्रीकृष्णानें अग्रस्थान कां दिलें हा प्रश्न आहे. त्यास ते आवडले म्हणून दिलें असें म्हटलें तर पुढें बोलण्यास जागाच नाहीं. पण अशी गोष्ट नसावी. महिन्यांत आरंभाला मार्गशीर्ष येत होता आणि ऋतूंत वसंत येत होता म्हणून त्यास अग्रस्थान दिलें हें उघड आहे. शिवाय मार्गशीर्ष महिना आवडला तर हेमन्त ऋतु आवडावयास पाहिजे होता असेंही म्हणता येतें. यासाठीं आम्ही म्हणतों तसाच प्रकार असला पाहिजे. हल्लीं महिन्यांत चैत्र महिना प्रथम आहे आणि ऋतूंत वसंत आहे आणि लोकगणनेंत दोघांचें ऐक्य ही आहे. वास्तविक वसंत हल्लीं फाल्गुनाच्याही मागें आला आहे तरी जेव्हां चैत्रवैशाख वसंत ऋतु ही गणना सुरू झाली तेव्हांपासून दोन्हींची जोड कायम असून ते आपआपल्या वर्गांत अग्रस्थानीं आहेत. ही गणना ख्रिस्तीसनाच्या प्रारंभाच्या सुमारास भारतीय अर्वाचीन सिद्धान्तादि ज्योतिषानें सुरू केली हें प्रसिद्ध आहे. असो. तर महिन्यांत प्रथम मार्गशीर्ष आणि ऋतूंत प्रथम वसंत ही गणना किंवा ही पद्धति भरतखंडांत केव्हां सुरू होती हें आपणास पाहिलें पाहिजे आणि हें नक्की समजलें तर भगवद्गीतेचा काळ काढतां येईल.

या प्रश्नाचा ऐतिहासिकरीत्या विचार दीक्षितांच्या प्रसिद्ध ग्रंथाच्या साहाय्यानें करूं. वैदिक वाङ्मयांत ऋतूंचा निर्देश नेहमी वसंतापासून येतो. हे ऋतु साहा होते. क्वचित् पांच ऋतूंचा निर्देश येतो. शतपथ ब्राह्मणांत याचें कारण असें स्पष्ट सांगितलें आहे कीं, शेवटचे दोन ऋतु शिशिर आणि हेमन्त यांत एक केले आहेत. ज्या वेळेस आर्यलोक हिमालयोत्तर रहात असत त्या वेळेस वर्षाचे दहाच महिने मानीत असें रोमन लोकांच्याही पूर्वेतिहासावरून दिसतें. कारण दोन महिने सूर्य मुळींच गडप होत असे. असो. प्राचीन वैदिककाळांत उत्तरायण वसंत संपातापासून ही मानीत असावे असें दिसतें, कारण सूर्य जेव्हा क्षितिजावर येई तेव्हाच सृष्टीस चलनवलन व मनुष्यांस आनंद वाटत असे. अर्थात् दोन महिने सूर्य बिलकुल अस्त होऊन अतिशय थंडी पडून गेल्यानंतर वसंतांत वैदिक आर्यांस प्रफुल्लता व जीवंतपणा प्राप्त होत असे. यामुळें वैदिककाळीं वर्षास वसंत ऋतुपासून प्रारंभ झाला असेंच मानीत असले पाहिजेत हें साहजिक आहे. हा काळ बराच हिमालयाच्या पलीकडच्या वस्तीचा असावा. पण, जेव्हा हिंदुस्थानात आर्य लोकांची वसति आली आणि ज्योतिष शास्त्राचा अभ्यासही जेव्हां जास्त झाला तेव्हा ही परिस्थिति बदलली असावी. सूर्य वर्षभर क्षितिजावरच राहूं लागला आणि त्याची उत्तरेकडून दक्षिणेकडे व दक्षिणेकडून उत्तरेकडे अशी क्षितिजावर उदयाची जागा बदलूं लागली. या वेळीं वसंतसंपातापासून उत्तरायण सुरू न होतां दक्षिणेकडून सूर्य उत्तरेकडे वळला म्हणजे उत्तरायण अशी गणना ज्योतिषांनीं सुरू केली. हा काळ वेदांगज्योतिषांत दिसतो. असो.

पण दुसरा एक मोठा फरक वैदिक-

काळांत आणि वेदांगकाळांत असा आहे कीं, वैदिककाळांत चैत्र वैशाख वगैरे महिन्यांची नांवें मुळींच अस्तित्वांत नव्हतीं. तीं वेदांगकाळांत अस्तित्वांत आलेलीं दिसतात. वैदिककाळांत मधु, माधव, शुक्र, शुचि हींच नांवें वसंतानुक्रमानें प्रचारांत होतीं. महिन्यांचीं हीं पर्याय नांवें अजूनही संस्कृत ग्रंथांत आहेत, पण तीं विशेष नाहींत. चैत्र वैशाख हींच नांवें मुख्यतः वैदिककाळाच्या अलीकडच्या वाङ्मयांत येतात. दीक्षितांच्या ज्योतिर्विषयक गणनेवरून हीं नांवें इ. स. पू. २००० च्या सुमारास प्रचारांत आलीं. वैदिकग्रंथाचा पुरावा ही असेंच सांगतो. वेदांगज्योतिष पाणिनिकल्पसूत्र वगैरेंत चैत्र वैशाख हींच नांवें आहेत. वेदांगज्योतिषाचा काळ दीक्षितांच्या गणनेनें इ. स. पू. १४०० निश्चित ठरतो. आतां शतपथ ब्राह्मणाच्या उत्तरकाण्डांत वैशाख हें नांव एकदां आलें आहे. (दी. ज्योतिषशास्त्राचा इतिहास पा. १३०) ११ व्या कांडापासूनचीं हीं उत्तरकांडें मागाहूनचीं आहेत. पहिल्या दहा काण्डात हीं नांवें मुळींच येत नाहींत मधु-माधव हींच नांवें येतात आणि या शतपथाचा काळ " कृत्तिका थेट पूर्वेस उगवतात " या त्यांतील वचनावरून इ. स. पू. ३००० हा दीक्षितांनी छातीठोक ठरविला आहे. अर्थात् इ.स.पू३००० व १४०० शतपथ व वेदांगज्योतिष यांच्या दरमियान मार्गशीर्ष पौष वगैरे नांवें प्रचारात आलीं हा त्यांचा गणितानें आलेला सिद्धान्त योग्य आहे.

असो " मासानां मार्गशीर्षोऽहं " या वाक्यावरून भगवद्गीता ब्राह्मणानंतरची आहे असा सिद्धान्त काढण्यास हरकत नाही. अर्थात् दशोपनिषद् हे ब्राह्मणांचे भाग आहेत असें मानण्यास हरकत नाहीं. त्यानंतर किंवा त्या सुमारची भगवद्गीता आहे असें मानतां येतें. परंतु मार्गशीर्ष हा पहिला महिना आणि वसंत हा पहिला ऋतु या वाक्यांवरून भगवद्गीता वेदांगज्योतिषाच्या पूर्वींची आहे असें दिसतें. वेदांगात पूर्वीं दाखविल्याप्रमाणें उत्तरायण वसंतसंपातापासून न धरतां मकरसंक्रमणापासून धरूं लागले. हें उत्तरायण माघ महिन्यात वेदांगकाळी होत असे आणि त्यावरून माघापासून ज्योतिषांच्या मतानें वर्षास प्रारंभ होत असे. पांच वर्षाचें युग कल्पून दोन महिने अधिक घालावयाचे ते या हिशोबानें एक माघाच्या प्रारंभीं आणि एक अडीच वर्षांनीं श्रावणाच्या पूर्वी. अर्थात् माघादिवर्ष मानलें तर शिशिरादि ऋतु मानले पाहिजेत हें उघड आहे. अशा प्रकारची गणना एकेकाळीं भारतकाळात होती ही गोष्ट महाभारतातील अश्वमेधपर्वातील एका श्लोकावरून दिसते.

अहः पूर्वं ततो रात्रिर्मासाः शुक्लादयः स्मृताः ।
श्रवणादीनि ऋक्षाणि ऋतवः शिशिरादयः ॥
(२ अ० ४४)

यांत ऋतु शिशिरापासून प्रारंभ होतात असें म्हटलें आहे. हा श्लोक अनुगीतेंत असून यांत ऋतु आणि महिने निराळ्या रीतीनें प्रारंभ होतात असें दाखविलें आहे. नक्षत्रें हीं श्रवणापासून सुरू होतात असें येथें मानलें आहे. असो. हा काळ इ० स० पू० ४९० सुमाराचा आहे असें दीक्षितांनीं दाखविलें आहे. महाभारतांत अन्यत्र ठिकाणीं महिने मार्गशीर्षादिच आले आहेत हें येथें सांगितलें पाहिजे. अनुशासनपर्व अध्याय १०९ यांत विष्णूच्या द्वादश नामांनीं बारा महिन्यांत उपवास केल्याचें फल वर्णन केलें आहे त्यांत महिने मार्गशीर्षापासून सांगितले आहेत. दर महिन्यास एकभुक्त उपवास केल्याचें फळ यांत

सांगितलें आहे. यावरून सामान्यतः महाभारतकाळापर्यंत मार्गशीर्षादि महिने होते असें म्हणावें लागतें. पराशरगृह्यसूक्तांत मार्गशीर्ष पौर्णिमेस वर्षाची इष्टि करावी असें सांगितलें आहे पण तेथें हेमन्त ऋतूसच प्रधान धरून हेमन्त ऋतूसच हविर्भाग द्यावा असें वर्णन आहे. अर्थात् मार्गशीर्ष महिन्याबरोबर हेमन्तादि ऋतु मानले पाहिजेत हें उघड आहे. परंतु भगवद्गीतेंत ' मासानां मार्गशीर्षोहम् ' म्हणून ' ऋतूनां कुसुमाकरः ' हें कसें म्हटलें आहे याचें आश्चर्य वाटतें. यावरून असें अनुमान काढतां येण्यासारखें आहे कीं, हा श्लोक ब्राह्मणानंतर लवकरच लिहिला गेला असला पाहिजे. नवीन महिने प्रचारांत आल्यानंतर पण वैदिक काळचे ऋतुच अद्याप जोंपर्यंत चालू आहेत तोंपर्यंतचा हा श्लोक आहे असें म्हणावयास पाहिजे. वेदांगज्योतिषांतील माघादि महिने अद्याप चालू नव्हते किंवा शिशिरादि ऋतुगणना चालू नव्हती, तेव्हां हा श्लोक लिहिला गेला असावा, असा निश्चय होतो.

पण येथें असा प्रश्न उद्भवेल कीं, वैदिककाळांतील ऋतुगणना कायम होती तेव्हां महिन्यांचीं नवीन नांवें प्रचारांत आलीं तीं चैत्रादिच नांवें कां प्रचारांत आलीं नाहींत ? वैदेककाळांत ऋतु वसंतापासून होते हें खरें पण ज्या वेळीं आर्यलोक विशेषतः यमुनेच्या तीरावरून खालीं समुद्रापर्यंत सौराष्ट्रांत वसाहत करूं लागले त्या वेळीं या गरम मुलुखांत हिवाळ्याचे दिवस विशेष सुखकर म्हणून मार्गशीर्ष महिन्यापासून महिने मोजण्यास सुरुवात झाली असावी. हा परिपाठ फार जुना आहे हें मात्र निश्चयानें सांगतां येतें. तो भगवद्गीतेंत प्रथम दिसतो, महाभारतांत दिसतो, पारस्कर गृह्यसूत्रांत दिसतो, किंबहुना अमरकोशांतही दिसतो हें सांगण्यासारखें आहे. अमरकोशांत महिन्यांचीं जीं नांवें दिलीं आहेत तीं मार्गशीर्ष महिन्यापासून दिलीं आहेत. ' मार्गशीर्षः सहामार्ग ' वगैरे श्लोक प्रसिद्ध आहेत. पण त्याबरोबर त्यानें ऋतुही हेमन्तापासूनच दिले आहेत. ' बाहुलोर्जौ कार्तिकिको ' असें सांगितल्यावर ' हेमन्तः शिशिरो स्त्रियाम् ' आणि शेवटीं ' षडमी ऋतवः पुंसि मार्गादीनां युगैः क्रमात् ' असें त्यानें म्हटलें आहे. असो. अमर बहुधा ख्रिस्ती सनानंतर झाला असून तो सुद्धां चैत्रादि मास देत नाहीं यावरून एखादी गणना सुरू झाली म्हणजे ती कशी फार दिवस चालते हें लक्षांत येईल. अल्बिरुनीनें असें लिहिलें आहे कीं, सिंध वगैरे प्रांतांत त्याच्या काळींही महिने मार्गशीर्षादि होते. असो; महिन्यांचीं नांवें प्रथम मार्गशीर्ष वगैरे पडलीं तेव्हां मार्गशीर्षादि महिने सुरू झाले ते शौरसेनी सौराष्ट्र वगैरे मुलुखांत सुरू झाले परंतु प्रारंभीं प्रारंभीं वैदिक काळाच्याच वसंतादि ऋतूंचेंच प्राबल्य कायम राहिलें असावें. अशाकाळीं भगवद्गीतेंतील हें वाक्य आहे. म्हणजे इ. स. पू. २००० पासून इ. स. पू. १४७० पर्यंतचें आहे. त्यानंतर वेदांग ज्योतिषांत माघादि महिने कायम झाले आणि नक्षत्रें धनिष्ठादि होतीं म्हणजे धनिष्ठांत उदगयन होतें. त्यावरून गणितानें हा काळ इ. स. पू. १४०० च्या सुमारें ठरतो. पुढें उदगयन मागें एक नक्षत्र आलें त्यावेळेस श्रवणावर उदगयन होऊं लागलें. हा काळ सुमारें इ० स० पू० ४५० चा गणितानें निघतो. या वेळचें अनुगीतेचें वाक्य ' श्रवणादीनि नक्षत्राणि ऋतवःशिशिरादयः ' हें होय. अर्थात् यावेळीं माघादि महिने आणि शिशिरादि ऋतु होते. यानंतरचा काळ महाभारताच्या शेवटच्या संस्करणाचा परंतु या

सर्व काळांत भगवद्गीतेनें मार्गशीर्षादि मासगणना चालून दिली होती तीही चालू राहिली; परंतु त्याबरोबर पारस्कर गृह्यसूत्र व अमरकोश यांत दाखविल्याप्रमाणें ऋतु हेमन्तादि होते. या सर्व निरनिराळ्या ग्रंथांच्या परिगालिकेवरून असें अनुमान काढणें शक्य आहे कीं, भगवद्गीतेचा काळ इसवीसनपूर्व २००० पासून १४०० चा म्हणजे उपनिषत्काळानंतरचा व वेदांगज्योतिषापूर्वीचा असावा.

येथवर वर्णन केल्याप्रमाणें भगवद्गीतेचा काळ इ. स. पू. २०००—१५०० चा ठरतो. हा कदाचित् कोणास असंभवनीय वाटेल, पण तसें वाटण्याचें कारण नाहीं. शतपथ ब्राह्मणाचा काळ इ. स. पू. ३००० आणि भारतीयुद्धाचा काळही जर इ. स. पू. ३१०१ हा आहे तर भगवद्गीतेचा काळ वर दर्शविलेला ठरतो यांत नवल काय ? व्यासानें भारतीयुद्धानंतर लवकरच भारत रचलें असें मानलें आणि भगवद्गीता मूळ भारतांतील मानली तरीही तिचा काळ बराच प्राचीन असलाच पाहिजे. असो या काळास अन्य वचनांनीं कांहीं बाध येतो कीं काय तें पाहूं. भगवद्गीतेंत कांहीं व्याकरणविषयक वचनें आहेत. "अक्षराणामकारोऽस्मि द्वन्द्वः सामासिकस्य च" या वाक्यांत व्याकरणविषयक उल्लेख आहे. यावरून गीता पाणिनीनंतरची आहे असें म्हणण्याची जरूरी नाहीं. कारण पाणिनि

"१ मध्वादि मासांच्या संज्ञा या ऋतूंशी संबद्ध आहेत त्यांचा संबंध नक्षत्रांशी नाहीं" (भारतीज्योतिषशास्त्र पान ३७).हे लक्षांत ठेविले पाहिजे. म्हणजे वैदिक काळीं मधुश्च माधवश्च वसंतः असें जरी म्हणत होते तरी त्या वेळीं त्यांचा जोड नाक्षत्र महिने चैत्र वैशाख याशीं नव्हता हें उघड आहे. हा जोड इ. सनाच्या प्रारंभीं गणना चैत्रादि आणि नक्षत्राची अश्विन्यादि महिन्यांची गणना झाली त्या वेळीं घातला गेला आणि तेव्हांपासून मधु म्हणजे चैत्र असा नामनिर्देशही झाला. वैदिककाळीं मध्वादि संज्ञा कृत्तिकादि नक्षत्रांबरोबर प्रचारांत होत्या. त्या वेळेस नाक्षत्र महिना वसंताचा कोणता येत असावा हें काढलें पाहिजे. तो चैत्राच्या पुढचा असावा हें उघड आहे. हल्लीं वसंत चैत्राच्या मागे आला आहे. मध्वादि संज्ञा इ. स. पू. सुमारे ५००० वर्षांच्या आहेत. चैत्रादि संज्ञा इ. स. पू. २००० च्या आहेत. (पान सदर १४६) या वेळेस मार्गशीर्षांत वसंत नव्हता हें उघड आहे. या वेळेस बहुधा वसंतारंभ वैशाखांत असावा; त्या वेळेस मार्गशीर्षादि मासगणना आग्रहायणी या पूर्णिमेच्या मृगशीर्ष नक्षत्रावरून झाली असावी असाही तर्क होऊं शकतो. परंतु या विषयांत जास्त जाण्याची अवश्यकता नाहीं.

१ येथे थोडासा खुलासा करणें जरूर आहे. ऐतिहासिक प्रमाणांचा विचार करतां भारती युद्ध इ० स० पू० ३१०१ चे निश्चयानें कायम होतें. भगवद्गीता, मासाना मार्गशीर्षोऽहमृतूनां कुसुमाकरः या वाक्यावरून इ० स० पू० २००० नंतरची वेदांग ज्योतिषापूर्वीची म्हणजे इ० स० पू० १४०० पूर्वीची ठरते. तेव्हा भारतीयुद्धकालीन व्यासांची भगवद्गीता असे कसे म्हणतां येते हा प्रश्न उत्पन्न होतो. आम्ही भगवद्गीतेस व्यासाची किंवा वैशंपायनाची म्हणतो याचें कारण हेंच आहे. भारतीयुद्धाचा काळ आमच्यामते बदलूं शकत नाहीं आणि भगवद्गीतेचा काळही इ० स० पू० २००० च्या पूर्वी जाऊं शकत नाही. भारतीयुद्ध व ऋग्वेदरचना किंवा व्यवस्था यांजपासून व्यासाचही निराळा करतां येत नाहीं. तेव्हां वैशंपायन हा व्यासशिष्य प्रत्यक्ष नसून व्यासानंतर कित्येक शतकांनीं झाला असावा असे मानलें पाहिजे. सौति मी वैशंपायनाने महाभारत पठन केलेलें ऐकिलें असें म्हणतो पण तो वैशंपायनानंतर कित्येक शतकांनीं झाला हे आपण पाहिलेंच आहे. त्याच न्यायानें वैशंपायनही व्यासानंतर कित्येक शतकांनीं झाला असावा असे मानण्यास हरकत नाहीं. व्यासाचे भारत किंवा प्रत्यक्ष शब्द आपल्यास वैशंपायनमुखानेच ऐकू येतात असे म्हटले पाहिजे.

हा कांहीं आद्य व्याकरणकार नव्हे; किंबहुना व्याकरणाचा अभ्यास वेदकालापासून होत होता हें उघड आहे. छांदोग्यउपनिषदांत स्वरांचे भेद सांगितले असून उच्चार कसे करावयाचे हें वर्णिलेलें आहे. " सर्वे स्वरा इंद्रस्यात्मानः सर्वे ऊष्माणः प्रजापतेरात्मानः सर्वे स्पर्शा मृत्योरात्मानः " वगैरे वर्णन छांदोग्य प्रपा. २ ख. २२ यांत आहे. अर्थात् व्याकरणाचा अभ्यास व संज्ञा फार जुन्या आहेत. तेव्हां भगवद्गीतेंत अकार आणि द्वंद्व, सामासिक हे व्याकरणाचे पारिभाषिक शब्द आले तर त्यांत आश्चर्य मुळींच नाहीं. छांदोग्य, बृहदारण्य इत्यादि उपनिषदांनंतरची भगवद्गीता आहे ही गोष्ट मान्य आहे. पण या उपनिषदांचा व ज्या ब्राह्मणांत तीं आहेत त्यांचाच काळ जर फार मागें जातो तर भगवद्गीतेचा काळ वर सांगितल्याप्रमाणें ठरतो यांत नवल काय? मागें सांगितल्याप्रमाणें वैदिककाळाचीच मर्यादा फार मागें गेली पाहिजे. ती मागें न नेतां तीस अलीकडे ओढण्याचा पाश्चात्य विद्वानांचा कल आहे तो चुकीचा आहे. वेदांगज्योतिषाचा व शतपथाचा काळ सुनिश्चित ज्योतिर्विषयक उल्लेखांवरून व प्रमाणांवरूनच जर इ. स. पू. १४०० व ३००० ठरतो तर त्याप्रमाणें भगवद्गीतेचाही काळ मागें गेला पाहिजे हें उघड आहे. असो. निरनिराळ्या ग्रंथांचा काळ वादग्रस्त असें जरी मानलें तरी ग्रंथांची परंपरा जी आम्ही पुढें सांगत आहों त्या परंपरेंत तर आम्हांस तिळप्राय संशय नाहीं आणि आमच्या मतें कोणास काढतांही येणार नाहीं; बहुतेक सर्वांचें मत यांत जमेल असें आम्हांस वाटतें. ती परंपरा अशी. प्रथम ऋग्वेदसंहितारचना; नंतर भारतीयुद्ध; नंतर शतपथ ब्राह्मण पहिलीं दहा खण्डें, नंतर बृहदारण्य वगैरे दशोपनिषदें; नंतर भगवद्गीता; नंतर वेदांगज्योतिष, यास्काचें निरुक्त आणि पाणिनीचें व्याकरण; नंतर हल्लींचें महाभारत आणि त्यानंतर पतंजलीचें योगसूत्र व बादरायणाचें वेदान्तसूत्र. याप्रमाणें प्राचीन ग्रंथांची परंपरा लागते. हल्लींच्या उपलब्ध साधनांच्या परिस्थितींत अशी परंपरा लागते हें या ग्रंथांतील निरनिराळ्या ठिकाणच्या विवेचनावरून वाचकांच्या लक्षांत येईल. पतंजलीचा काळ त्याच्या महाभाष्यावरून इ. स. पू. १५० सुमारें निश्चयानें ठरतो. व बाकीच्या ग्रंथांचा काळ या मानानें पूर्वपूर्व धरावयास पाहिजे.

भगवद्गीतेची भाषा.

भगवद्गीतेच्या विचारांत येथवर ग्रंथ, कर्ता, आणि काळ या बाबतींसंबंधानें आम्हीं विवेचन केलें. आतां आपण भगवद्गीतेच्या भाषेसंबंधानें थोडासा जास्त विचार करूं. महाभारताच्या भाषेहून भगवद्गीतेची भाषा जास्त सरळ, जोरदार व गंभीर आहे; हें आपण अन्यत्र सांगितलेंच आहे. ज्याप्रमाणें कालदृष्ट्या भगवद्गीता उपनिषदांनन्तरची व जवळची आहे त्याचप्रमाणें भाषेच्या दृष्टीनेंही भगवद्गीता उपनिदांनंतरची व उपनिषदांजवळची दृष्टीस पडते. या भाषेंत क्रियापदांचे पूर्ण प्रयोग नेहमीं येतात, धातुसाधितांवर काम भागवतांना दिसत नाहीं. समासांत पदें फारच थोडीं व लहान लहान आहेत. एकंदर विवेचन बोललेल्या भाषेप्रमाणें सरळ गूढार्थरहित आहे. महाभारतांत पुष्कळ ठिकाणी गूढार्थाचे श्लोक आहेत इतकेंच नव्हे तर गूढार्थयुक्त असे शब्दही अनेक जागीं आहेत. बोललेल्या भाषेंत अशा प्रकारचे शब्द कधींही वापरण्यांत येत नाहींत हें उघड आहे. भाषा इतकी सरळ व उत्तानार्थाची महाभारतांत

कोणत्याच तत्त्वज्ञानविषयक उपाख्यानांत नाहीं. शांतिपर्वांतील अनेक तत्त्वज्ञानविषयक संभाषणें व आख्यानें किंवा सनत्सुजात किंवा धर्मव्याधसंवाद वाचतांना विषयाची व भाषेची क्लिष्टता आपल्या प्रत्ययास येते. पण भगवद्गीतेंत तसें मुळींच होत नाहीं. तसेंच विषयाची बारीक बारीक छाननी करून त्याचे निरनिराळे पोटभेद आणि संख्यायुक्त म्हणजे अगदीं कच्चे विभाग पाडण्याची भगवद्गीतेंत मुळींच प्रवृत्ति दिसत नाहीं. कोणताही विषय सांगणें तो व्यापकदृष्ट्या मुख्य सिद्धान्तावर लक्ष देऊन आणि पाल्हाळ किंवा विस्तार व्यर्थ न करितां किंवा सूत्रमय थोडक्यांतही न सांगतां उपनिषदांप्रमाणेंच गीतेंत प्रतिपादन केलेला असतो हें सुज्ञ वाचकांच्या लक्षांत येईलच. आणि सर्वांत विशेष सांगण्याची गोष्ट ही कीं, ज्याप्रमाणें उपनिषदांमध्यें वक्तृत्वपूर्ण भाषेची छाया आपल्या मनावर उमटते त्याप्रमाणें भगवद्गीतेंतही भाषेची वक्तृत्वता आपल्या नजरेस येते. वक्तृत्व, मृत भाषेंत कधींही होऊं शकत नाहीं हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे. डोक्यांत विषय भरला असतां सहजस्फूर्तीचाओघ जिवंत भाषेंतच उत्तम धावूं शकतो हें प्रसिद्ध आहे. अर्थात् भगवद्गीता ही संस्कृत भाषा ज्या वेळेस जिवंत होती त्या वेळेसच तयार झाली असली पाहिजे असा आपला निश्चय होतो. यासंबंधानें थोडासा जास्त विचार येथें केला पाहिजे.

महाभारत तयार झालें त्या वेळेस संस्कृत भाषा मृत होती ही गोष्ट निर्विवाद आहे. बुद्धाच्या काळींच म्हणजे इ० स० पू० ५०० च्या सुमारास किंवा पूर्वीं संस्कृत भाषा सामान्य जनसमूहाच्या बोलण्यांतून गेली होती असें ऐतिहासिकदृष्ट्या आपल्यास म्हणतां येतें. ती किती पूर्वीं मृत झाली होती हें निश्चयानें सांगता येत नाहीं. पाणिनि इ० स० पू० ८००–९०० च्या सुमारास झाला त्या वेळेस संस्कृत भाषा लोकांच्या बोलण्यांत येत होती. संस्कृत व प्राकृत हे त्या वेळेस शब्दच नव्हते. तो संस्कृतच्या ऐवजीं भाषा असाच शब्द वापरतो. अर्थात् आपल्यास असें म्हणतां येतें कीं, पाणिनीच्या वेळेस संस्कृत भाषा जिवंत होती. पाणिनीच्या पूर्वीं भगवद्गीता हजार आठशें वर्षें लिहिली गेली असें आपण ठरविलें आहे. अर्थात् पाणिनीच्या व्याकरणाच्या दृष्टीनें भगवद्गीतेंत कांहीं अपप्रयोग असले तरी ते चुकीचे आहेत असें मानतां यावयाचें नाहीं. पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें दादोबाच्या व्याकरणावरून मोरोपंतांच्या भारताच्या चुका काढण्यासारखें तें होईल. असें म्हटलें तर पाणिनीवरून दशोपनिषदांतही चुका दाखविता येतील. एक कठोपनिषदाचा प्रथम अध्यायच घेतला तर ' प्रते ब्रवीमि ' ' तदुमे निबोध ' यांत प्र उगीच आहे असें म्हणतां येईल. ' प्रबृह्य धर्ममणुमेत माप्य ' यात आप्य हा प्रयोग किंवा ' नाचिकेतंशकेमहि ' यांत शकेमहि प्रयोग किंवा ' गूढोत्मा न प्रकाशते ' यांत गूढोत्मा हा संधि चूक आहे असें म्हणतां येईल. असो. तर या दृष्टीनें पाणिनीच्या पूर्वींची बऱ्याच काळची भगवद्गीता असल्यानें त्यांतील भाषेस केवळ पाणिनीय व्याकरणानें पाहून उपयोग नाहीं. ज्याप्रमाणें दशोपनिषदांची भाषा आहे त्याप्रमाणेंच मोकळी किंवा त्याहून अधिक सरळ भगवद्गीतेची भाषा आहे असें आपल्यास दिसतें.

भाषाशास्त्राचे जाणणार असें प्रतिपादन करतात कीं, भाषेच्या स्वरूपांत दोनशें किंवा चारशें वर्षांनीं फरक पडलाच पाहिजे आणि तो तसा पडतो असें आपल्यास मराठीच्या ही इतिहासावरून दिसून येतें. महाभारताच्या

भाषेंत व भगवद्गीतेच्या भाषेंत इतका फरक कां दिसत नाहीं हा एक प्रश्न येथें भाषाशास्त्रकार उत्पन्न करतील त्याचा विचार आपणांस करावयास पाहिजे. किंबहुना एकंदर वैदिक वाङ्मयास जो अलीकडचा काळ पाश्चात्य पंडित देतात त्याचें एक कारण, हेंच दिलें जातें. ही त्यांची कल्पना अगदींच चुकीची आहे असें म्हणता यावयाचें नाहीं हें खरें, तथापि दोन तीन गोष्टी लक्षांत घेतल्या पाहिजेत. प्रथम गोष्ट ही कीं, भाषा एकदां मृत झाली म्हणजे तिचें स्वरूप मुळींच बदलत नाहीं. ती भाषा मग पंडितांच्या बोलण्यांत किंवा लिहिण्यात कायम रहाते आणि मग त्या भाषेंतील जें आप्त व्याकरण असेल त्या व्याकरणास अनुसरूनच सर्व वाग्व्यवहार होतो. याप्रमाणें आप्त व्याकरण नसेल तर ती भाषा मृत झाल्यावर पुन्हां लिहिण्यांतही यावयाची नाहीं हेंही उघड आहे. ज्या संस्कृत भाषा व्याकरण उत्पन्न होण्याइतक्या पुढें गेलेल्या असतात त्याच मृत दशेंतही पंडितांच्या लेखांत जिवत असतात. असो. पण अशा पंडितांच्या लिहिण्यानें हजारों वर्षें गेलीं तरी त्यांत अंतर पडत नाहीं हें उघड आहे. उदाहरणार्थ ल्याटिन भाषेंत ग्रंथरचना मिल्टन बेकनपर्यंतही किंबहुना अजूनपर्यंतही होत आहे. म्हणजे ल्याटिन मृत झाल्यावर १२००, १६०० वर्षेपर्यंतही ल्याटिन लिहिली जात आहे. इतकेंच नव्हे तर मिल्टनची भाषा व्हर्जिल या प्रख्यात जिवंत ल्याटिन भाषेंतील कवीच्या भाषेसारखी होती अशी त्याची तारीफ करतात. याच न्यायानें महाभारत सौतीनें संस्कृत लोकांच्या बोलण्यांतून गेल्यानंतर तयार केलें. त्याच्या भाषेंत आणि भगवद्गीतेच्या भाषेंत फार फरक असणें संभवनीय नाहीं. ग्रंथकर्ता जितका विद्वान् असेल त्याप्रमाणें त्याची भाषा हुबेहुब पूर्वकालीन ग्रंथांप्रमाणें उत्पन्न होते यांत शंका नाहीं यासाठीं पाणिनीच्या व्याकरणानंतर अथवा बुद्धानंतर जितकें संस्कृत वाङ्मय तयार होऊन चांगलें असल्यामुळें आजवर टिकलें आहे तितकें बहुतेक पाणिनीय भाषेप्रमाणेंच असणार हें निर्विवाद आहे. यामुळेंच आपल्यास संस्कृत वाङ्मयांत फारसा भाषेचा भेद दिसत नाहीं आणि भाषेच्या वाढीचा सिद्धान्त संस्कृतास फारसा लागू पडत नाहीं.

दुसरी गोष्ट अशी कीं, ज्या भाषेस व्याकरण उत्पन्न झालें नाहीं ती भाषा बरीच लवकर बदलते; आणि जी भाषा प्रौढ होऊन त्यांत व्याकरण उत्पन्न झालें. विशेषतः कोशही उत्पन्न झाला त्यांत बदल फार सावकाश होतो. आणखीही अनेक कारणें भाषेच्या कमी जास्ती बदलण्याचीं आहेत त्यांचाही विचार करावयास पाहिजे. उदाहरणार्थ, ज्ञानेश्वराच्या वेळची मराठी आणि एकनाथाच्या वेळची मराठी यात बरेंच किंबहुना फारच अंतर दिसतें, म्हणजे दोनशें वर्षांत इतकें अंतर पडलें. परंतु मध्यंतरीं मुसलमानांचा अम्मल उत्पन्न होऊन दोन भाषांची लगट झाली यानें हा जलद फरक पडला असावा. पण एकनाथाची भाषा किंवा तुकारामाची भाषा यांत फार फरक नसून त्यांत आणि हल्लींच्या भाषेंतही विशेष फरक दिसत नाहीं. जो कांहीं थोडासा फरक पडला आहे तो इंग्रेजी भाषेच्या संपर्कानें पडला आहे. तरी पण ज्ञानेश्वरकालीन भाषा जशी आपणास अपरिचित वाटते तशी तुकारामाची किंवा एकनाथाची किंवा रामदासाची मुळींच वाटत नाहीं. अर्थात् या दोनशें तीनशें वर्षांत मराठींत विशेष फरक पडला नाहीं. हाच विचार संस्कृत भाषेला लागू करावयास पाहिजे. ऋग्वेदकालीन भाषा ही ब्राह्मणकाली

न भाषेहून भिन्न असून बहुतेक तेव्हांच दुर्बोध झाली होती. किंबहुना ऋग्वेदांतील ऋचांचा अर्थ ब्राह्मणांत जागजागीं सांगण्याचा प्रयत्न केला आहे. ब्राह्मणांतील भाषेंत आणि दशोपनिषदांच्या भाषेंत बराच फरक दिसतो तथापि तो इतका नाहीं याचें कारण ब्राह्मणकालीं व्याकरणाचा व कोशाचा अभ्यास सुरू झाला होता. आणि व्याकरणाचे नियम बरेच शोधून तयार झाले होते. उपनिषदांच्या व भगवद्गीतेच्या भाषेंत थोडा फरक आहे याचेंही कारण हेंच आणि भगवद्गीता व पाणिनीय भाषा यांतही थोडा फरक आहे. या अवधींत कोणत्याही प्रकारचें परदेशाचें अथवा परभाषेचें वर्चस्व किंवा स्वाऱ्या वगैरे भरतखण्डांत झाल्याचें इतिहास सांगत नाहीं. अर्थात् भाषेंत प्रारंभीं इतका झपाट्यानें फरक झाला नाहीं. या दृष्टीनें पाहतां पाश्चात्य भाषाशास्त्रकार दोनदोनशें वर्षें जीं भाषेच्या फरकाला लावतात तीं फारच थोडीं असून हा काल अधिक धरला पाहिजे हें उघड आहे. वेदांगज्योतिषांत आणि पाणिनीय भाषेंत फारसा फरक नाहीं तरी त्यांत सहाशें वर्षांचें अन्तर आहे असें आपणास निश्चयानें म्हणतां येतें. अर्थात् त्याच दृष्टीनें भगवद्गीतेच्या भाषेंत आणि पाणिनीय भाषेंत आठशें वर्षांचें अंतर असणें असंभवनीय नाहीं.

यथेह क्षुधिता बाला मातरं पर्युपासते ।
एवं॰ सर्वाणिभूतान्यग्निहोत्रमुपासते ॥

हा छांदोग्य उपनिषदांतील श्लोक वाचून पुष्कळांस असें वाटतें कीं, हा तर अगदीं संस्कृत भाषेंतील श्लोक इतका जुना कसा असेल ? पण वरील सर्व गोष्टी त्यानें लक्षांत घेतल्या पाहिजेत. एक तर इ० स० पू० ६०० पासून संस्कृत भाषा बोलण्यांत सामान्यतः येण्याचें बंद झालें असून पाणिनीच्या प्रसिद्ध व वैदिकमान्य व्याकरणानें तिला पाणिनीय स्वरूप जें मिळालें आहे तें आज अडीच हजार वर्षें कायम आहे. याच्या मागें वेदांगकालांत फारसा भाषेंत फरक पडलेला नाहीं. कारण, भाषेंत अनेक व्याकरणें उत्पन्न झालेलीं असून तिला बहुतेक स्थायी स्वरूप आलें होतें. असो. तथापि, दशोपनिषदांच्या भाषेंत आणि वेदांगाच्या काळच्या भाषेंत थोडासा फरक आहे असें आपल्यास दिसून येतें आणि हा फरक हजार आठशें वर्षांचाही असूं शकतो. असो. या दरमियानच्या काळांतील भगवद्गीता असून तिचें स्वरूप बोललेल्या भाषेचें पूर्णपणें आहे. एकंदर महाभारताच्या भाषेप्रमाणें कृत्रिम स्वरूप दिसत नाहीं. भगवद्गीतेंतील विषयप्रतिपादनाची शैली आणि भाषेचें वक्तृत्व बोलत्या जिवंत भाषेंतील असून तें उपनिषदांच्या विशेषतः छांदोग्यबृहदारण्याच्या धर्तीवर आहे आणि भाषेच्या दृष्टीनेंही जें आपण भगवद्गीतेस उपनिषदांनंतर आणि वेदांगाच्या किंवा यास्क पाणिनीच्या दरमियान घातलें आहे तें गैरवाजवी नाहीं असें आपल्यास म्हणण्यास हरकत नाहीं.

भगवद्गीतेच्या वेळची परिस्थिति.

आतां आपण या विचाराच्या शेवटच्या मुद्याकडे वळूं. भगवद्गीतेंत मुख्यतः काय प्रतिपादन केलें आहे, भगवद्गीतेंत श्रीकृष्णांचीं कोणतीं विशिष्ट मतें आपल्यास दिसून येतात, श्रीकृष्णाचें चरित्र आणि त्याचे भगवद्गीतेंतील विचार यांत मेळ आहे कीं नाहीं आणि श्रीकृष्णाचें चरित्र आणि भगवद्गीतेचें परमतत्त्व दोन्ही उच्चतम व उदात्त कशीं आहेत याचा आपल्यास विचार कर्तव्य आहे. यासाठीं आपल्यास श्रीकृष्णाच्या काळच्या व भगवद्गीतेच्या काळच्या परिस्थितीचें थोडेंसें पूर्व स्वरूप लक्षांत आणलें पाहिजे. श्रीकृष्णाच्या

अवताराच्या वेळीं भारती आर्यांची हिंदुस्थानांत पंजाब, मध्यदेश, अयोध्या, सौराष्ट्र वगैरे प्रांतांत वसति होऊन त्यांच्या उत्तम धार्मिक व्यवस्थेनें भारती आर्यांची सर्वतोपरी भरभराट झाली होती. देशामध्यें क्षत्रियांची संख्या अतोनात वाढली होती. जिकडे तिकडे सुराज्य नांदत असल्यानें व राहणी सुव्यवस्थित असल्यानें सर्व देश प्रजेच्या वाढीनें गजबजला होता. दक्षिणेस व पूर्वेस द्राविडी देशांत द्राविडांची पूर्ण वाढ असल्यानें तिकडे वाढ होण्यास अवकाश नव्हता. लोकांची नीतिमत्ता ही उत्तम असल्यानें आपसांतील वैमनस्यें किंवा रोगांची उत्पत्ति कमी होती. अर्थात् ज्याप्रमाणें हल्लींच्या युद्धापूर्वीं युरोपांतील देशांची स्थिति झाली होती त्याप्रमाणें थोडी अधिक स्थिति श्रीकृष्णाच्या जन्माच्या वेळीं झाली होती. ब्रह्मदेवास पृथ्वीचा भार कसा कमी होईल याची काळजी पडली होती असें जें वर्णन आहे तें एका प्रकारानें असत्य नाहीं. अशा वेळीं श्रीकृष्णाच्या अवताराची व त्याच्या दिव्य उपदेशाची अवश्यकता होती हें आपण विस्तारानें सांगूं.

राष्ट्रांची उच्च नीच गति.

पण कोणताही देश उन्नतीच्या परमोच्च बिंदूंत कायमचा राहूं शकत नाहीं. चक्राच्या गतींत जसें उच्च बिंदूला पोंचल्यावर खालच्या दिशेकडे जाणें अपरिहार्य आहे, तसा हा उच्च नीच गतीचा प्रकार जगतांत सारखा चालू राहणारच. ज्याप्रमाणें हल्लीं सुधारणेच्या शिखरास पोंचलेल्या युरोपखंडांत एका मनुष्याच्या हट्टानें भयंकर रणकंदन माजलें आहे, त्याचप्रमाणें नीति, शौर्य, विद्या इत्यादिकांत संस्कृतीच्या परमोच्च बिंदूस पोंचलेल्या प्राचीन भारतवर्षांत श्रीकृष्णाच्या काळीं- ही एका मनुष्याच्या हट्टानें भयंकर युद्धाचा प्रसंग ओढवला आणि त्या युद्धापासून हिंदुस्थानच्या अवनतीस प्रारंभ झाला. भारतीयुद्धापासून कलियुग सुरू झालें, अशी जी आमची समजूत आहे त्याचें तरी बीज यांतच आहे. हजारों किंबहुना लाखों मनुष्यें आपल्या शौर्यानेंच व विद्येनेंच त्या युद्धांत मृत्युमुखीं पडलीं आणि देशांत लोकसंख्या कमी झाली. हें जरी एकपरी हितावह झालें, तरी अन्यपरी दुर्बलता व त्यामागें येणारी अनीति यांचा पगडा हळूहळू देशावर बसत गेला. भारतीयआर्यांची ही परमोच्च बिंदूस गेलेली संस्कृति कशी लयास गेली, याची मीमांसा जरा जास्त केली पाहिजे. कारण श्रीकृष्णाच्या दिव्यचरित्राचें व उपदेशाचें रहस्य तिजवरून चांगलें लक्षांत येईल.

प्रवृत्तिनिवृत्तीचें योग्य सेवन.

कोणत्याही देशाची सामाजिक, नैतिक व धार्मिक उन्नति सर्वतोपरी होण्यास त्या देशाच्या लोकांत प्रवृत्ति व निवृत्ति या दोहोंचें सेवन योग्य रीतीनें होत असलें पाहिजे, ही गोष्ट विस्तारानें सांगणें जरूर नाहीं. या वृत्तींच्या यथायोग्य सेवनांत अंतर पडलें म्हणजे समाज निकृष्ट स्थितीकडे वळतो. जेव्हां कोणताही समाज केवळ प्रवृत्ति-परायण होतो, किंवा त्यांत निवृत्तीचें अत्यंत स्तोम माजून तो पोकळ निवृत्तीच्या फेऱ्यांत सांपडतो त्या वेळेस तो समाज खालीं जाऊं लागतो. भौतिक सुखाच्या अत्यंत स्वाधीन झालेला समाज किंवा मनुष्य अवनतीस गेलाच पाहिजे. उलटपक्षीं अत्यंत निरिच्छपणें किंवा निराशपणें राहणें समाजाला किंवा मनुष्याला शक्य नाहीं. सारांश, मनुष्याची उन्नति होण्यास आधिभौतिक व आध्यात्मिक दोन्ही सद्गुण

त्याच्या अंगीं असले पाहिजेत. भारती आर्यांच्या अंगीं उत्साह, तेज, उद्योग साहस हे आधिभौतिक अथवा प्रवृत्तींतील सद्‌गुण आणि धर्म, नीति, तप, अनासक्तता हे आध्यात्मिक अथवा निवृत्तींतील सद्‌गुण त्या वेळीं सारखे वसत होते आणि म्हणूनच ते या वेळीं उन्नतीच्या परमोच्च बिंदूस पोंचले होते. या गुणांच्या समतोलपणांत या वेळीं अंतर पडलें. एकीकडे प्रवृत्तीचें प्राबल्य झालें तर दुसरीकडे निवृत्तीचें स्तोम माजलें. प्रवृत्तीच्या प्राबल्याचा पहिला परिणाम म्हटला म्हणजे लोभ होय. जगतांतील प्रत्येक वस्तु मला पाहिजे अशी इच्छा या वेळीं मनुष्यांत उत्पन्न होते. या जगतांत जेवढें धन आहे, जेवढी भूमि आहे, जेवढीं रत्नें आहेत तीं सर्व मला असावींत असें त्यास वाटूं लागतें.

यत्पृथिव्यां व्रीहियवं हिरण्यं पशवः स्त्रियः ।
नालमेकस्य तत्सर्वमिति मत्वा शमं व्रजेत् ॥

या सुप्रसिद्ध श्लोकांत मर्मज्ञ व्यासानें उपदेशिल्याप्रमाणें जगतांतील सर्व उपभोगजात एकाला मिळालें तरी पुरेसें व्हावयाचें नाहीं हें जाणून मनुष्यानें शमप्रधान वृत्तीनें राहिलें पाहिजे. पण हा विचार लोकांतून विशेषतः राजेलोकांतून नाहींसा होतो आणि सर्व उपभोग्य वस्तूंची जननी जी भूमि ती सर्व आपल्यास असावी असा हव्यास उत्पन्न होतो. या हव्यासाच्या मागून हळूहळू इतर दुर्गुण समाजांत खेळूं लागून महत्त्वाकांक्षा, कपट, जुलूम इत्यादिकांचें प्राबल्य सुरू होतें आणि शेवटीं वैर उत्पन्न होऊन समाज अथवा राष्ट्र क्षयास जातें.

भारतीयुद्धकालीन परिस्थिति.

पृथ्वीचा भार कमी करण्यासाठीं व तदनुसारानें भारती आर्यांचा ऱ्हास होण्यासाठीं ब्रह्मदेवानें या वेळीं आर्यभूमींत लोभाचें बीज पेरलें आणि नाशाचीं केंद्रस्थानें तीन ठिकाणीं उत्पन्न केलीं. कंस, जरासंध आणि दुर्योधन या तीन लोभी व महत्त्वाकांक्षी व्यक्ति उत्पन्न करून त्यानें आपलें इष्टकार्य सिद्धीस नेलें. लोभाच्या व महत्त्वाकांक्षेच्या भरीस पडून कंसानें अवरंगजेबाप्रमाणें बापास कैद करून राज्य बळकाविलें आणि नंतर या दुष्ट कृत्याच्या समर्थनार्थ तत्पक्षी लोकांवर जुलूम मांडला. जरासंधानें शेंकडों क्षत्रिय कैद करून पारमेश्वर्य संपादण्यासाठीं त्यांचा पुरुषमेध करण्याचा विचार चालविला. दुर्योधनानें पांडवांची संपत्ति व राज्य द्यूतांत हरण करून कराराप्रमाणें परत देण्याची वेळ आली तेव्हां सुईच्या अग्रानें निघेल इतकी मृत्तिकासुद्धां देण्यास मी तयार नाहीं असें साफ सांगितलें. अर्थातच भयंकर रणसंग्राम माजून अतिशय प्राणहानि झाली. लोभास बल व संपत्ति यांचा पाठिंबा असला म्हणजे हीं रणें फारच भयंकर होतात. तशांत दोन्ही पक्षांची संस्कृति उच्च असेल व शौर्यादि गुण सारखे असतील तर हीं युद्धें किती हानिकारक होतात याचा अनुभव प्राचीन काळापासून हल्लींच्या युरोपीय युद्धापर्यंत जगतास येत आहे. when Greek fights greek, then the tug of war is terrible अशी एक म्हण इंग्रजींत आहे. भारती युद्धांत याच कारणानें १८ अक्षौहिणींतून दहाच माणसें शिल्लक राहिलीं. असो; तर लोभाचें विष पेरून ब्रह्मदेवानें अथवा नियतीनें भारती आर्यांच्या नाशास सुरवात केली. अशा विलक्षण प्रसंगीं श्रीकृष्णाचा अवतार झाला होता, हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. प्रवृत्तीच्या नादानें लोभास व महत्त्वाकांक्षेस बळी पडून आपसांत रणें माजण्याच्या वेळेस निर्लोभतेचें उदात्त उदाहरण घालू-

न देण्यास व बुद्धि, पराक्रम आणि क्षिप्रकारित्व यांनीं सत्याची बाजू संभाळण्यास श्रीकृष्ण पुढें आला होता. अशीं निर्लोभ वृत्तीचीं उदाहरणें इतिहासांत फार थोडीं सापडतात. जें निर्लोभतेचें काम वाशिंगटननें अमेरिकेंत स्वातंत्र्य-युद्धाच्या वेळीं केलें किंवा पुढें युनायटेडस्टेट्समध्येंच दक्षिण व उत्तर संस्थानांत गुलामगिरी नाहींशी करण्याच्या कामीं जें आपसांत रण माजलें त्या वेळीं सत्पक्षनिष्ठ, निश्चयी ॲब्राहाम लिंकन यानें जें काम केलें तशाप्रकारचें किंबहुना त्याहून उदात्त कार्य श्रीकृष्णास राजकीय उलाढालींत करावयाचें होतें, हें लक्षांत घेतलें म्हणजे श्रीकृष्णाच्या राजकीय कामगिरीचें महत्त्व आपल्या निदर्शनास येईल.

निवृत्तीचा निरोध.

प्रवृत्तिपरायण झालेल्या लोकसमाजास निवृत्तीचा धडा शिकविणें हें महत्त्वाचें कार्य जसें श्रीकृष्णास राजकीय बाबतींत करावें लागलें, तसेंच दुसऱ्या बाजूनें भलत्याच दिशेस वाहूं लागलेल्या निवृत्तीच्या पुरासही श्रीकृष्णास यावेळीं बांध घालावा लागला. त्यावेळीं निवृत्तीचें पोकळ स्तोम कसें माजलें होतें व एकंदर धार्मिक बाबतींत गैरसमज कसे उत्पन्न झाले होते हें येथें विस्तारानें दाखविलें पाहिजे. श्रीकृष्णाचा काळ म्हणजे औपनिषद् विचाराचा काळ होय. श्रीकृष्णानें उपदेशिलेल्या दिव्य भगवद्गीतेचें रहस्य नीट कळण्यासाठीं या काळीं धार्मिक समजुती कोणत्या प्रचलित होत्या हें पाहिलें पाहिजे. वेद, वेदांत, सांख्य आणि योग हीं मतें मुख्यतः त्याकालीं प्रचलित असून प्रत्येक मत सर्वच गोष्टी आपल्या बाजूला ओढीत होतें. या मताचे हल्लींचे सूत्रग्रंथ जरी अद्याप निर्माण झाले नव्हते, तथापि हीं मतें त्यांच्या त्यांच्या मुख्य मुख्य सिद्धांतांसह प्रस्थापित झालीं होतीं व तीं एकमेकांचा निषेध करून आपआपल्याच पोळीवर तूप ओढीत होतीं. कित्येक लोक वेदांत सांगितलेलीं यज्ञयागादि कर्मेंच मनुष्यानें करावीं आणि स्वर्गाची प्राप्ति करून घ्यावी असें म्हणत, तर कित्येक लोक कर्म बिलकुल न करतां "पुत्रैषणायाश्च वित्तैषणायाश्च लोकैषणायाश्च व्युत्थायाथ भिक्षाचर्यं चरंति" या बृहदारण्योक्तीप्रमाणें संसार सोडून अरण्यांत जावें, असें म्हणत. आणि हा वाद सुशिक्षित लोकांत चालला असतां बहुजनसमाज विशेषतः मिश्रसमाज आणि शूद्र व स्त्रिया यांजला कशाचाच आधार नव्हता. कारण, त्यास वैदिककर्म करणें शक्य नव्हतें किंवा औपनिषदिक संन्यासही मोकळा नव्हता. अशा परिस्थितींत श्रीकृष्णानें भगवद्गीतेचा दिव्य उपदेश करून एकीकडे कर्माचें बंड मोडलें तर दुसरीकडे निवृत्तीचें, अर्थात् भ्रांतनिवृत्तीचें बंड मोडलें आणि **सर्व लोकांस सुगम** असा भक्तिमार्ग नवीन प्रतिपादन केला. या समाजपरिस्थितीचें स्वरूप वाचकाच्या नीट लक्षांत येण्यासाठीं या सिद्धांताचें आपण आणखी ऐतिहासिक विवेचन करूं.

वैदिक आर्यांचा स्वभाव.

प्राचीन भारतीआर्य प्रथम हिंदुस्थानांत आले त्यावेळीं त्यांची मानसिक स्थिति कशी होती हें ऋग्वेदांतील अनेक ऋचांवरून चांगलें दिसून येतें. हे ऋग्वेद-कालीन आर्य ताज्या दमाचे व नव्या जोमाचे असून आनंदी, शूर आणि जगतांतील उपभोग्य वस्तूंचा योग्य उपभोग घेणारे होते. ते इंद्र, वरुण इत्यादि देवतांपाशीं सुंदर स्त्रिया, वीरपुत्र आणि दमदार घोडे मागत. ते स्वतः सोमरस पीत आणि आपल्या प्रिय देवतानाही सोमरस पिण्यास आव्हान करीत. ते स्वतः मांस भक्षण

करीत, आणि यज्ञांत पशु मारून देवतांस मांस अर्पण करीत. त्यांचें अंतिम साध्य स्वर्ग असून तोही अशाच प्रकारचा म्हणजे सुख व ऐश्वर्य भोगण्याचें स्थान होता. सारांश, हे प्रथमचे आर्य प्रवृत्तीचे भोक्ते होते. तरी पण त्यांच्यांत निवृत्तीचें बीज अगदींच नव्हतें असें नाहीं. कारण कित्येक वैदिक ऋचांतून त्यांच्या निवृत्तिप्रधान प्रार्थना आपल्या समोर उभ्या आहेत. हेंच निवृत्तीचें बीज भारतीआर्य हिंदुस्थानांत आल्यावर गंगासरस्वतीच्या दरम्यानच्या ब्रह्मभूमींत मोठ्या वृक्षरूपास पोंचून त्यास औपनिषत्क विचाररूपी अत्यंत मनोहर व रसभरित फळें आलीं. आणि सर्व विश्व नश्वर आहे किंबहुना स्वर्गही नश्वर आहे, असें त्यांच्या निदर्शनास येऊन तप आणि अरण्यवास यांची त्यांस गोडी लागली. यज्ञाचा मार्ग त्यांनीं सोडला नाहीं, पण यज्ञाच्या बरोबरीला तप नेऊन ठेविलें. स्वर्गापेक्षां मोक्ष हाच परमपुरुषार्थ आहे असें ते मानूं लागले. सर्व सृष्टि यज्ञ करीत आहे, प्रजापतिही यज्ञ करीत आहे, असें पूर्वी ते म्हणत. आतां सर्व सृष्टि आणि प्रजापति, इंद्रसुद्धां तप करीत आहेत अशी त्यांची भावना झाली. सर्व उपभोग्य वस्तूंचा त्याग करून सर्व कर्मांचा संन्यास करणें हाच मोक्षाचा उपाय त्यांस दिसूं लागला. कोणत्याही वस्तूची इच्छा करणें म्हणजेच दरिद्रीपणा कबूल करणें आहे व कशाचीही इच्छा नसणें हीच ऐश्वर्याची परमावधि होय, असें ते म्हणूं लागले. सारांश, संसार सोडून अरण्यांत जाऊन शमप्रधानबुद्धीनें अकाम स्थितींत राहणें हें मनुष्याचें परम कर्तव्य होय असें वेदांती तत्त्ववेत्त्यांस वाटूं लागलें. आशिष्ठ, द्रढिष्ठ, व बलिष्ठ अशा सार्वभौमाला जें सुख त्याच्या सहस्रपट सुख अकामहत श्रोत्रियाला, असा त्यांचा निश्चय झाला. ही वेदांत्याचीच कल्पना नव्हती तर जगदुत्पत्तीचा स्वतंत्र रीतीनें विचार करणाऱ्या कपिलादि द्वैतमतवाद्यांचीही कल्पना अशीच होती. सारांश, मंत्रकाळीं कर्मवाद्यांची प्रवृत्तिपरायणता कळसास गेली तर उपनिषदांच्या काळीं निवृत्तिवाद्यांची निवृत्तिपरायणता कळसास जाऊं लागली.

जगांतील प्रवृत्तिनिवृत्तींचें आन्दोलन.

जगताच्या इतिहासाकडे पाहिलें तर मनुष्यसमाज याप्रमाणें प्रवृत्तीच्या व निवृत्तीच्या प्रकृष्ट बिंदूंमध्यें वारंवार हेलकावे खात आला आहे, असें दिसून येईल. घड्याळाच्या लंबकाप्रमाणें तो एकदां प्रवृत्तीच्या परम बिंदूस जातो आणि तेथून परतून हेलकावा खाऊन निवृत्तीकडे वळतो; तो जातां जातां निवृत्तीच्या परमोच्च बिंदूस जाऊन पुन्हां हेलकावा खाऊन प्रवृत्तीकडे वळतो, असाच अनुभव आजवर इतिहासांत दिसून आला आहे. ग्रीक लोकांत होमरच्या वेळेस प्रवृत्तीचें पूर्ण प्राबल्य होतें असें दिसतें; तें हळूहळू कमी होऊन पायथ्यागोरासच्या वेळेस लोक निवृत्तीकडे वळले. पायथ्यागोरासचे अनुयायी मद्यमांस वर्ज करीत इतकेंच नव्हे तर विवाह सुद्धां न करणें श्रेयस्कर मानीत. या वृत्तीचा कळस होऊन डायोजेनिस हा सर्वसंगपरित्याग करून एका पिपांत जन्मभर राहिला. साहजिकच याच्या उलट दिशेला एपिक्यूरसनें जाण्यास प्रारंभ केला. निसर्गानें प्राप्त होणारीं सुखें सदाचरणानें भोगून मनुष्यानें आनंदांत दिवस घालवावे असें त्याचें मत होतें. हेंही मत हळूहळू प्रबल होऊन प्रवृत्तीच्या दुसऱ्या टोंकास लोक गेले आणि सुखोपभोग हेंच जीविताचें इतिकर्तव्य मानूं लागले. अशा रीतीनें ग्रीक लोक व तदनुयायी रोमन लोक ऐषआरामांत दंग झाले. ख्रिस्ती धर्माचा प्रसार होण्यास

हीच त्यांची विषयलोलुपता कारण झाली. या वेळीं ख्रिस्ती धर्मांत निवृत्तीचें स्तोम शिरलें होतें. ख्रिस्ती लोक लग्न न करणें हें प्रशस्ततर मानूं लागले होते. निदान एक बायको आमरणांत करून तिचाही घटस्फोट न व्हावा अशी त्यांची शिस्त होती. तसेंच आमरणांत अविवाहित राहून शारीरिक तप करून आध्यात्मिक सामर्थ्य वाढविणारे संन्यासी अथवा मंक त्यांच्यांत होऊं लागले होते. इंद्रियासक्तांस इंद्रियांचा जय करणाऱ्या तपस्व्याचा मनोनिग्रह नेहमीं दिपवून सोडतो. अर्थातच निवृत्तिप्रधान ख्रिस्तीधर्माचा पगडा, सर्व प्रकारची अनीति बोकळलेल्या ग्रीक व रोमन लोकांवर सहजच बसला आणि त्या लोकांत ख्रिस्तीधर्माचा प्रसार झपाट्यानें झाला.

ही निवृत्तिप्रधान वृत्ति मूळ ख्रिस्तीधर्माची नव्हती. येशूख्रिस्तानें मत ज्यू लोकांच्या निवृत्तिपर आचारांच्या विरुद्ध होतें. हे लोक उपासानें आपल्या देवता संतुष्ट करीत. मद्यमांसापासून निवृत्त होऊन अविवाहित राहून देवाची भक्ति करणें हाच मुक्तिमार्ग आहे असें ते मानीत. त्यांच्या मताच्या विरुद्ध येशूख्रिस्त होता.

कर्षयन्तः शरीरस्थं भूतग्राममचेतसः।
मां चैवांतःशरीरस्थं तान्विद्ध्यासुरनिश्चयान्॥

या गीतेंतील वचनाप्रमाणेंच येशूचेंही मत होतें. पण हळूहळू ख्रिस्ती धर्मांत निवृत्तीचें प्रस्थ शिरून वाढूं लागलें आणि मठसंस्था त्यांच्यांत अस्तित्वांत येऊं लागल्या. ख्रिस्तीधर्माधिकाऱ्यानें लग्न करूं नये असा निर्बंध तर त्यांच्यांत लवकरच उत्पन्न झाला; इतकेंच नव्हे, तर शेंकडों किंबहुना हजारों पुरुष व स्त्रिया संसार सोडून मंक्स् व नन्स् म्हणजे जोगी व जोगिणी होऊं लागल्या ! कालगतीनें हे निवृत्तीचें स्वरूप केवळ पोकळ झालें. खरी विषयपराङ्मुखता नाहींशी होऊन दर्शनी मात्र राहिली आणि अनेक प्रकारचे अनाचार त्यांच्यांत चालू झाले. अखेरीस या निवृत्तीच्या पोकळ स्वरूपाचा कळस झाला, तेव्हां ल्यूथरच्या वेळेपासून ख्रिस्ती धर्माचें तोंड प्रवृत्तीकडे वळलें. प्रवृत्तीचें योग्य रीतीनें सेवन करणें म्हणजे अधर्म नव्हे असें प्रस्थापित होऊन प्रॉटेस्टंट मत जोरांत आलें. सध्या हें मत दुसऱ्या बाजूकडे म्हणजे प्रवृत्तीच्या परमोच्च बिंदूकडे जाऊं पहात आहे असें म्हटलें असता चालेल. पाश्चात्य लोकांची हल्लींची भौतिक उन्नति व आधिभौतिक सुखांविषयींची लालसा लक्षांत आणली म्हणजे पाश्चात्य समाजांचा लंबक प्रवृत्तीच्या परमोच्च बिंदूकडे जात आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं.

भरतखण्डांतील तोच इतिहास.

पाश्चात्य लोकांच्या वरील अत्यंत संक्षिप्त व त्रोटक हकीकतीवरून मनुष्य-समाज प्रवृत्ति व निवृत्ति यांच्यामध्यें कसे हेलकावे खातो व दोन्ही वृत्ति समतोल ठेवून त्यांचें योग्य रीतीनें नेहमीं सेवन करणें हें मनुष्यसमाजास किती कठीण आहे याची कल्पना वाचकांस होईल. आपल्या देशांतही जनसमाज पूर्वीपासून असेच हेलकावे खात आला आहे, असें ऐतिहासिक समालोचनानें दिसून येईल. फार प्राचीन काळीं आर्यांचे परमपूज्य ऋषि या दोन्ही वृत्तींचा योग्य आश्रय करून वागत असत, असें त्यांच्या आश्रमव्यवस्थेवरून स्पष्ट दिसतें. दोन आश्रम प्रवृत्तीचे तर दोन निवृत्तीचे; “ यौवने विषयैषी ” तर “ वार्धके मुनिवृत्ति ” अशी त्यांची राहणी होती. पण ऋग्वेद-कालाच्या अखेरीला प्रवृत्तीचें प्रस्थ माजलें. यज्ञयागादि क्रिया अत्यंत भानगडीच्या व खर्चाच्या झाल्या. यज्ञकर्में मोठ्या डामडौलानें करून स्वर्गसुख प्राप्त करून घ्यावें

होच ब्राह्मणक्षत्रियांनी इतिकर्तव्यता मानली; आणि वाजपेय, राजसूय, अश्वमेध किंबहुना पुरुषमेध यांचें प्रस्थ त्यांच्यांत माजलें ! अशा वेळीं उपनिषदांचे उदात्त विचार सुरू झाले. संसारसुखापेक्षां आध्यात्मिक सुखाचें महत्त्व वेदांती लोकांस अधिक वाटूं लागलें. निरिच्छ वृत्तीनें अरण्यांत राहून तप करणें किंवा ब्रह्माचा निदिध्यास करणें यांतच मनुष्यजन्माचें साफल्य आहे असें विचारवंतांनी ठरविलें. हळूहळू ही निवृत्तिवृत्तिही दुसरीकडे वळण्यास गेली. उठला तो वनांत जाऊन तप करूं लागला. पाहिजे त्यानें पाहिजे त्या स्थितींत संन्यास घेऊन ब्रह्मज्ञानाचा मार्ग सुधारावा असें होऊं लागलें. ह्या वेळी श्रीकृष्णानें आपल्या दिव्य भगवद्गीतेचा उपदेश करून जनसमाजास ताळ्यावर म्हणजे प्रवृत्ति आणि निवृत्ति यांच्या मध्यवर्ती बिंदूवर आणण्याचा प्रयत्न केला. तप करूं नये किंवा संन्यास घेऊं नये असें त्याचें मत नव्हतें. तपाची किंमत श्रीकृष्ण पूर्णपणें ओळखून होता. तपनशील मनुष्यासच सुखाची खरी किंमत समजते. शारीरिक सामर्थ्य व आध्यात्मिक तेज तपानेंच संभूत होतें. पण तप हेंच अंतिम ध्येय अशा कल्पनेनें शरिराचें व्यर्थ कर्षण मात्र करणें चांगलें नव्हे हें उघड आहे. संन्यासही पाहिजे तेव्हां क्षणिक वैराग्यानें किंवा मनाच्या कमजोरपणानें घ्यावयाचा नाहीं तर अंगीं पूर्ण वैराग्य बाणलें असतां व जगताच्या नश्वरत्वाची पूर्ण जाणीव चित्तांत बिंबली असतां घ्यावयाचा आहे. असें न होतां उठला सुटला क्षणभर टिकणाऱ्या वैराग्यानें संन्यास घेऊन अरण्याश्रय करूं लागेल तर शहरांतील गर्दी मोडून अरण्यांत गर्दी होईल, किंबहुना समाजाचें नुकसान होऊन समाजांत अनीति माजेल. अशा स्थिति खरोखरच पुढें बौद्धांच्या भरभराटीच्या वेळीं झाली आणि जंगलांतील विहार शहरांसारखे मोठे होऊन दुराचारी भिक्षूंनी व संन्यासिनींनीं भरून गेले. असो. उपनिषदांच्या निवृत्तीचें बंड वाढूं लागलें, तेव्हां तें श्रीकृष्णानें आपल्या दिव्य उपदेशानें मोडलें. वेदांत, सांख्य व योग यांच्या भ्रांत कल्पनांनी संसारत्याग हेंच आयुष्याचें इतिकर्तव्य असें जे लोक मानूं लागले होते त्यास त्यानें आळा घातला. संसार सोडून अरण्यांत जाऊन बसल्यानें संसार सुटत नाहीं. उलटपक्षी संसारांत लोलुप झाल्यानेंही मनुष्यास खरें सुख मिळत नाहीं. प्रत्येक गोष्टीस मध्यबिंदु आहे व त्यांतच राहून मनुष्यास परमगति मिळूं शकते. एकेपक्षीं शारीरिक कर्माचा आत्यंतिक त्याग करणें अशक्य आहे तर दुसरेपक्षीं शारीरिक सुखांत अत्यंत निमग्न होणेंही अत्यंत हानिकारक आहे. जो योगी युक्ताहार व युक्तविहार असेल किंवा संन्यासी मनानें कर्मफलाचा त्याग करून कर्म करीत राहील तोच परम गतीला जाईल. सारांश, श्रीकृष्णानें एकांतिक निवृत्तीचा व एकांतिक प्रवृत्तीचा निषेध केला आणि लोकांस मध्यवर्ती बिंदूवर आणण्याचा प्रयत्न केला. श्रीकृष्णाच्या या दिव्य उपदेशाचाही कालक्रमानें विपर्यास झाला हें सांगणें नकोच. शेंकडों वर्षांच्या अवधींत श्रीकृष्णाच्या या उपदेशाचा भलताच अर्थ समजला जाऊन प्रवृत्तीकडे वळलेला समाज घड्याळाच्या लंबकाप्रमाणें प्रवृत्तीच्या परमावधीला गेला. असें जाणें अपरिहार्यच होतें. श्रीकृष्णाच्या नंतरच्या हजार दोन हजार वर्षांच्या काळांत जनसमाजांत प्रवृत्तीचें प्राबल्य इतकें माजलें कीं,

१ भगवद्गीतेचा उपदेश तपनशील मनुष्यासच करावयाचा आहे. ' इदं ते न तपस्काय नाभक्ताय कदाचन '

कृष्णभक्ति किंवा भागवत मत म्हणजे सुखोपभोगाचें साधनच आहे असें लोकांस वाटूं लागलें. जगतांतील भौतिक सुखें भोगणें हीच मनुष्याची इतिकर्तव्यता वाटूं लागली. अर्थातच समाज निवृत्तीकडे पुन्हां वळला आणि बुद्ध, महावीर इत्यादि धर्मोपदेशक उत्पन्न होऊन त्यांचें निवृत्तिपर मत लोकांत पसरूं लागलें; पण हळूहळू कालावधीनें जनसमाज दुसऱ्या बाजूनें निवृत्तीच्या परमावधीस गेला आणि हजारों बौद्ध आणि जैन भिक्षु आणि भिक्षुकिणी यांनीं गच्च भरलेले शहर-वजा झालेले विहार अनीतीचें माहेरघर बनले. साहजिकच समाज उलट खाऊन पुन्हां प्रवृत्तीकडे वळला. तो इतका कीं जैन व बौद्ध यांनीं वेदास झुगारून देऊन अरण्यवासास व संन्यासास गादीवर बसविलें होतें, तर मंडनमिश्रादि नवीन मंडळींनीं वेदांस पुन्हां गादीवर बसवून मद्यमांसाचें सेवन पुन्हां सुरू केलें आणि संन्यासास पदच्युत करून त्यास कलिवर्जांत टाकलें. खोट्या संन्याशांनीं संन्यासास त्या काळीं इतक्या नीच स्थितींत आणून सोडलें होतें कीं, संन्यासी म्हटला म्हणजे मंडनमिश्राच्या डोक्याची तिडीक उठे. याप्रमाणें प्रवृत्तीकडे, कर्माकडे, सुखोपभोगाकडे झुकून समाज दुसऱ्या दिशेकडे वाहूं लागला तेव्हां लौकरच श्रीमत् शंकराचार्यांनीं निवृत्तीला पुन्हां जागृत करून व संन्यासास योग्य स्थानीं बसवून समाजास मध्यबिंदूवर आणलें. पण निवृत्तीचा पुन्हां जोर झाला, तेव्हा रामानुज, मध्व इत्यादि प्रवृत्त्यभिमानी धर्मोपदेशक उत्पन्न होऊन त्यांनीं पुन्हां समाजास प्रवृत्तीकडे वळविलें. तें इतकें कीं, पुढें वल्लभाचार्यांचें मत उत्पन्न होऊन त्याचा अन्ध व मूढ लोकांत भलताच विपर्यास झाला. असो. याप्रमाणें आपल्या देशांत लोकसमाज आजवर निवृत्ति व प्रवृत्ति यांच्यामध्यें कसे हेलकावे खात आला आहे याचें दिग्दर्शन वरील त्रोटक ऐतिहासिक समालोचनावरून होईल.

कर्मयोगाचा उपदेश.

श्रीकृष्णाच्या दिव्य उपदेशाचें ऐतिहासिक महत्त्व नीट लक्षांत येण्यासाठीं वरील समालोचन जरूर आहे. श्रीकृष्णाच्या काळीं कित्येक लोक वैदिक कर्में करणें हीच मनुष्याची इतिकर्तव्यता म्हणणारे समाजास एकीकडे ओढीत होते, तर संसार सोडून अरण्यांत जाऊन औपनिषदिक पुरुषाचा निदिध्यास करणें हाच परम पुरुषार्थ मानणारे दुसरीकडे ओढीत होते. दुर्योधन किंवा पुरुषमेध करूं इच्छिणारा जरासंध हा पूर्वोक्त मताचा निदर्शक होता, तर ऐन युद्धप्रसंगीं कर्म टाकून संन्यास घेऊं इच्छिणारा अर्जुन हा दुसऱ्या मताचा निदर्शक होता. एकास श्रीकृष्णानें बलानें ताळ्यावर आणलें तर दुसऱ्यास भगवद्गीतेच्या दिव्य उपदेशानें आणलें. पूर्वाचार्यांनीं उपदेशिलेले सिद्धांत सर्व धर्मोपदेशकांप्रमाणें श्रीकृष्णानेंही अमान्य केले नाहींत. वैदिक कर्माभिमान्याची कर्मनिष्ठा, सांख्यांची ज्ञाननिष्ठा, योगाभिमान्यांचा चित्तनिरोध आणि वेदान्त्यांचा संन्यास हे त्यानें सर्व मान्य केले. पण इतिकर्तव्यता काय ती हीच असें जें प्रत्येक मत प्रतिपादित होतें त्याचा त्यानें निषेध केला. त्या त्या मतास योग्य महत्त्व देऊन सर्वांचा समन्वय करून त्यानें त्यांचा उपयोग आपल्या नव्या कर्तव्य-सिद्धांताकडे म्हणजे निरपेक्ष फलेच्छारहित कर्माकडे केला. मनुष्यानें आपलें कर्तव्य कसें बजावावें हें त्यानें मुख्यतः भगवद्गीतेंत प्रतिपादन केलें. आपलें कर्तव्य काय आहे हें शास्त्रानें ठरवावयाचें आहे. पण तें ठरल्यावर तें कां करावें व कसें करावें याची त्यानें फारच उ-

शम समजूत घातली. अडचणीस भिऊन किंवा मोहपाशास गुंतून कर्तव्यपराङ्मुख होणें व अरण्यांत जाऊन संन्यास घेणें म्हणजे खऱ्या मोक्षमार्गास लागणें नव्हे, हें त्यानें अर्जुनास चांगलें समजाविलें. सारांश, वेद, वेदान्त, सांख्य, योग यांस योग्य सन्मान देऊन त्यांचा आपसांतील वाद किंवा आपलीच शेखी मिरविण्याचा प्रयत्न मिटवून प्रवृत्ति निवृत्तिरूप किंवा निवृत्ति प्रवृत्तिरूप कशी करावी आणि मनुष्यानें आपलें कर्तव्य कसें बजावावें हें त्यानें अर्जुनास भगवद्गीतेंत सांगितलें. एका दृष्टीनें पाहतां सर्वांत जुनें व खरें सांख्यशास्त्र भगवद्गीता होय आणि योगशास्त्र व वेदांतशास्त्रही भगवद्गीता होय. या शास्त्रांचे मान्य सिद्धांत विलक्षण संकलित व ओजस्वी वाणीनें कोठें सांगितले असतील तर ते भगवद्गीतेंत प्रथम सांगितले आहेत आणि यासाठीं भगवद्गीतेस उपनिषद्, ब्रह्मविद्या व योगशास्त्र हीं विशेषणें यथार्थ लागू पडतात.

नवीन मार्ग -भक्ति.

पूर्वीच्या आचार्यांनीं उपदेशिलेल्या वेद व वेदांत, सांख्य व योग या मार्गांतील मान्य व उत्तम अंश आपल्या अमोघ व दिव्य वाणीनें श्रीकृष्णानें अर्जुनास याप्रमाणें समजावून दिला इतकेंच नव्हे, तर त्यानें या वेळीं आपला नवीन उपदेशिलेला भक्तिमार्गही अर्जुनास समजावून सांगितला. भक्तिमार्गाचा अथवा भागवतधर्माचा प्रथम उपदेष्टा श्रीकृष्ण आहे असें आमचें मत आहे. श्रीकृष्णापासूनच या मतास भागवत ही संज्ञा मिळाली. याचेंच एक विशिष्ट स्वरूप पांचरात्रमत होय. हें ज्ञान श्रीकृष्णानें राजविद्या राजगुह्य अशा संज्ञेनें भगवद्गीतेंत विशेषिलें आहे व तेंच शेवटीं अठराव्या अध्यायांत ‘ सर्वधर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज ’ या श्लोकार्धांत गुह्यतम म्हणून अर्जुनास पुन्हां सांगितलें आहे. अनन्य भावानें एका परमेश्वराची प्रेमानें भक्ति करून त्याला शरण जाणें हा मोक्षाचा मार्ग सर्वांस सारखा मोकळा व सुलभ आहे. संन्यास, योग, किंवा यज्ञादि कर्में हीं साधनें सर्वांस सुलभ व मोकळीं नाहींत. यज्ञ याग हजारों रुपयांच्या खर्चाशिवाय किंवा शास्त्राच्या सूक्ष्म ज्ञानाशिवाय होऊं शकत नाहींत. तसेंच संन्यास व योग बुद्धिवानाशिवाय आणि निग्रहवानाशिवाय इतरांस प्राप्य नाहींत. द्रव्यहीन, बुद्धिहीन, संसारांत मग्न झालेल्या जीवांस कांहीं तरणोपाय आहे कीं नाहीं, हा प्रश्न मनुष्यापुढें नेहमीं उभा आहे; पण त्या वेळीं तो विशेष रीतीनें उभा होता. भारतीआर्य हिंदुस्थानांत आले, त्या वेळीं त्यांच्यांत तीन वर्ण होते. हिंदुस्थानांत आर्यांची, विशेषतः चंद्रवंशी क्षत्रियांची वस्ति सर्व ठिकाणीं पसरली, तेव्हां चौथा शूद्रवर्ण त्यांच्यांत येऊन मिळाला. याशिवाय अनेक मिश्र वर्णही उत्पन्न झाले. बहुतेक वैश्य कृषि करूं लागल्यानें वेदापासून व शिक्षणापासून हळूहळू दुरावले. स्त्रिया सर्व वर्णांच्या होऊं लागल्यानें त्याही पुष्कळशा अशिक्षितच राहिल्या. अशा प्रचंड जनसमूहास यज्ञ, संन्यास अथवा योग हे मार्ग साहजिक बंद झाले. अशा स्थितींत अज्ञ लोकांस परमपद प्राप्त होणें शक्य आहे कीं नाहीं हा प्रश्न जोरानें उपस्थित झाला आणि हे लोक मोक्षास जाण्यास योग्य नाहींत असें मत विशेषतः ब्राह्मणक्षत्रियांत प्रचलित होऊं लागलें. श्रीकृष्णाची सामान्य जनसमूहावर विलक्षण प्रीति होती. त्यांच्या उद्धाराकरितांच त्याचा धर्मदृष्टीनें अवतार होता, असें म्हटलें असतां चालेल. त्याचें आयुष्य लहानपणीं स्त्रिया, वैश्य आणि शूद्र यांतच गेलें होतें. हे लोक देवावर निःसीम, निर्हेतुक प्रेम करें

करितात, हें त्यानें प्रत्यक्ष पाहिलें होतें. अशा स्थितींत, परमेश्वरावर किंबहुना परमेश्वराच्या कोणत्याही दिव्य विभूतीवर निरतिशय प्रेम व भक्ति ठेवल्यानें हेही लोक मोक्षास जातील असें त्यानें उदात्त मत प्रतिपादिलें यांत नवल काय ? भक्तिमार्गाचें रहस्य अर्जुनास समजावून दिल्यावर भक्तिमार्गानें स्त्रिया, वैश्य, शूद्र किंबहुना चांडाळ परमगतीला जातील असें त्यानें भगवद्गीतेंत स्पष्ट सांगितलें. पुण्य ब्राह्मण आणि भक्तराजर्षि या दोन कोट्या त्या वेळी समाजांत निराळ्या दिसत होत्या. एक संन्यास किंवा तप यांचे अभिमानी होते तर दुसरे अश्वमेध वगैरे मोठमोठ्या यज्ञाचे अभिमानी होते. हेच मोक्षास जातील इतर जाणार नाहींत अशी त्यांची समजूत होती. हे पूर्वीच पुण्यमार्गास लागलेले लोक ईश्वराच्या भक्तीनें परमगतीला जातीलच जातील; पण जे स्त्री, वैश्य, शूद्र चांडाल वगैरे केवळ अज्ञ व मोक्षाच्या रस्त्याला अंतरलेले आहेत, तेही भक्तीनें परमगतीला जातील असें श्रीकृष्णानें छाती ठोकून सांगितलें. साहजिकच हा श्रीकृष्णाचा भक्तिमार्ग हळूहळू इतर मार्गांस मागें टाकून भरतखंडांत पुढें सरसावला. त्याची छाप आज सर्वत्र भरतखंडांत दिसत आहे. ‘ रामः शस्त्रभृतामहं ’ आणि ‘ वृष्णीनां वासुदेवोऽस्मि ’ यांत सांगितलेल्या दोन विभूतींची भक्ति आज हिंदुस्थानांत सर्वत्र रूढ झाली आहे. इतकेंच नव्हे तर यज्ञ, तप, संन्यास वगैरे मार्गांसही तिनें मागें टाकलें आहे. हिंदुस्थानांतील सर्व वर्णांतील लोक श्रीकृष्णास पूज्य कां मानितात याचें इंगित यावरून सहज लक्षांत येईल. केवळ ब्राह्मण, आणि तेही संन्यास घेऊन मोक्षास जातील असें वेदांतसूत्र अजून म्हणत आहे. मुसलमानांसच गति आहे इतरांस नाहीं, ख्रिस्त्यांसच येशू तारील इतरांस तारणार नाहीं, असें ते ते धर्मवादी अजून म्हणतात. पण कोणत्याही जातीचा किंवा मताचा मनुष्य असो तो परमेश्वराच्या कोणत्याही विभूतीच्या भक्तीनें मोक्षास जाईल हें अत्यंत उदात्त तत्त्व श्रीकृष्णानें भगवद्गीतेंत प्रतिपादिलें. भक्तिमार्गाचें अथवा ‘ रिलिजन ऑफ डिव्होशन ’चें उदात्त स्वरूप श्रीकृष्णाच्या भक्तिमार्गांत जसें दिसतें तसें इतरत्र दिसत नाहीं असेंही म्हटलें असतां चालेल. या स्वरूपाची परमावधि तुकाराम, तुळशीदास इत्यादि भारतीय संतांनीं केली. ‘ सततं कीर्तयन्तो मां नित्ययुक्ता उपासते ’ याची मनोहर साक्ष, अयोध्या, मथुरा किंवा पंढरपूर या ठिकाणांशिवाय अन्यत्र सांपडणार नाहीं. असो. श्रीकृष्णानें हा आपला अत्यंत उदात्त तत्त्वांचा भक्तिमार्ग अर्जुनास प्रथम उपदेशिला, त्याचा उत्कर्ष तेव्हांपासून ‘ यद्गत्वा न निवर्तते ’ अशा रीतीनें हिंदुस्थानांत झाला आहे आणि या भक्तिमार्गामुळेंच श्रीकृष्णाच्या अवताराच्या मुख्य धार्मिक कामगिरीचा ठसा भरतभूमींतील लोकांच्या हृत्पटावर कायमचा उमटला आहे.

कर्मयोगाचा सिद्धान्त.

याहूनही एक महत्त्वाची कामगिरी श्रीकृष्णानें तत्त्वज्ञानाचे बाबतींत बजाविली; पण तिचा ठसा मागें दिलेल्या कारणांनीं हिंदुस्थानच्या हृत्पटावर कायमचा उमटलेला दिसत नाहीं. मनुष्याची या जगांत इतिकर्तव्यता काय आहे हा एक अति बिकट व महत्त्वाचा प्रश्न तत्त्ववेत्त्यांपुढें नेहमीं उपस्थित होतो. शेक्सपीयरनें म्हटल्याप्रमाणें To be or not to be, that is the question. या जगांत जिवंत राहण्यांत कांहीं स्वारस्य आहे किंवा मनुष्याचें जीवित निरर्थक आहे ? अर्थात् मनुष्यानें आपल्या परिस्थितीप्रमाणें कर्म करावें

किंवा अकर्म अंगीकारून जीविताचें निरर्थकत्व व्यक्त करून दाखवावें? असा हा कर्म आणि अकर्म यांमधील वाद अनादि असून विचारवंतापुढें तो नेहमीं उभा असतो. श्रीकृष्णानें गीतेच्या एकंदर विवेचनाचा समारोप करतांना अठराव्या अध्यायांत या प्रश्नाचाच आपल्या दिव्य व अमोघ वाणीनें ऊहापोह केला आहे आणि आपला सिद्धांत अर्जुनास समजाविला आहे. वेदांतील यज्ञयाग किंवा वेदांतांतील संन्यास सांख्यमार्गांतील ज्ञान किंवा योगांतील चित्तवृत्तिनिरोध किंबहुना भक्तिमार्गांतील भजन यापैकीं कोणताही मोक्षाचा मार्ग मनुष्यानें स्वीकारला तरी त्यास कर्म केलेंच पाहिजे. तें करणें कधींही सुटणार नाहीं. सूर्य, चंद्र, नक्षत्र, सारखीं फिरत आहेत, समुद्राच्या लाटा सारख्या धांवत आहेत. कधीं मंद कधीं झपाट्यानें एवढाच फरक. मनुष्याचा श्वासोच्छ्वास कोणत्याही स्थितींत बंद पडत नाहीं; मेल्यावर बंद पडला तरीही ओली माती एका स्थितींत राहत नाहीं. सारांश, या जगांत क्रिया सातत्यानें चालू आहे व राहणार. हा लोक कर्माशीं बांधलेला आहे. नियत किंवा प्राप्तकर्म सोडून देणें शक्य नाहीं. वेडेपणानें त्याचा त्याग करणारे तामस त्यागी होत. ऐच्छिक कर्म करणें न करणें हें आपल्या हातांत आहे, असें वाटतें. पण यांतही स्वभावप्राप्तकर्म सुटत नाहीं. तेथें सदोष निर्दोष हा विचार करणेंही व्यर्थ होय. जसा अग्नि नेहमीं धूमानें व्याप्त असतो, त्याप्रमाणेंच कर्माचा आरंभ दोषानें व्याप्त आहे. यासाठीं सदोष असलें तरीही स्वभावज किंवा सहज कर्म करणें श्रेयस्करच आहे. सारांश, कर्म सुटणें किंवा सोडणें अशक्य आहे असा श्रीकृष्णाचा सिद्धान्त आहे. हा सिद्धांत पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञान्यांसही मान्य होण्यासारखा आहे. कर्म करणें हीच मनुष्यत्वाची थोरवी आहे असें त्यांचेंही मत आहे. पण श्रीकृष्णाच्या कर्मयोगाचा आणखी विशेष आहे, तो कदाचित् पाश्चात्य तत्त्ववेत्त्यांस मान्य होणार नाहीं. मनुष्यानें कर्म करावें, नियत किंवा सहज कर्म तर सुटावयाचेंच नाहीं, आणि ऐच्छिक कर्म कर्तव्य असेल तेंही केलेंच पाहिजे. आपलें कर्तव्य काय हें मनुष्यानें शास्त्रावरून ठरवावयाचें आहे, किंवा आपल्या सदसद्विवेकबुद्धीनें ठरवावयाचें आहे. मनुष्यास त्याची शुद्ध सात्त्विक बुद्धि तुझें कर्तव्य काय हें नेहमीं सांगते. "तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ" असें सांगून श्रीकृष्णानें असेंही सांगितलें आहे कीं, मनुष्याची सात्त्विक बुद्धि "कार्याकार्य, भयाभय" जाणते. तात्पर्य, आपलें कर्तव्य काय हें ठरविण्यास शास्त्र नको असेल तर आपल्या सदसद्विवेकबुद्धीनें तें ठरवावें. या बाबतींतही पाश्चात्य तत्त्ववेत्ते कदाचित् एकमत असतील. पण कर्तव्य करणें तें, कर्म सिद्धीस गेलेंच पाहिजे असा अहंभाव न धरता मनुष्यानें करावें असा श्रीकृष्णाच्या कर्मयोगाचा आणखी एक विशेष आहे. मी माझें कर्तव्य करतों तें सिद्धीस जावो अथवा न जावो, अशा भावनेनें मनुष्यानें कर्म करावें असा श्रीकृष्णाचा कर्मसिद्धांत आहे. "सिध्यसिध्योः समो भूत्वा समत्वं योग उच्यते" अशी त्यानें कर्मयोगाची प्रारंभींच व्याख्या केली आहे. सिद्धि असिद्धि सारखी मानून अर्थात् फळावर नजर न देतां मनुष्यानें आपलें कर्तव्य करावें. "तस्मादसक्तः सततं कार्यं कर्म समाचार," असा श्रीकृष्णाचा उपदेश आहे. येथें कदाचित् श्रीकृष्णाचा व पाश्चात्य तत्त्ववेत्त्यांचा मतभेद होण्याचा संभव आहे.

फलासक्ति सोडणें.

कारण, असें जर आहे तर कर्तव्याकर्तव्य ठरविणाऱ्या धर्माला अधिष्ठान काय? हा प्रश्न साहजिकच उत्पन्न होतो. विहितकर्म शुद्ध भावनेनें मनुष्यानें केलें असतांही जर सिद्धि मिळणार नाहीं, तर विहिताचरण करण्यांत तात्पर्य कोणतें? धर्माचा मुख्य आधारच येथें नाहींसा होतो असें म्हटलें असतां चालेल. हा प्रश्नही अनादि आहे. धार्मिकवृत्तीचे लोक या जगतांत दुःख कां पावतात, आणि अधार्मिक दुर्वृत्त लोक वारंवार उत्कर्षास पोंचलेले कां दिसतात, हें एक जगांतील मोठें गूढ आहे. इहलोकीं नाहीं परलोकीं, या जन्मी नाहीं तर अन्य जन्मी धर्माचें फळ सुख आणि अधर्माचें फळ दुःख मिळाल्याशिवाय राहणार नाहीं. हें समाधान अदृष्टावर रचलेलें असल्यानें पोकळ वाटतें. विहितकर्म केलें असतां जर सिद्धीस जाणार नाहीं तर त्याचें विहितत्वच कोठें राहिलें? धर्मावर निर्हेतुक प्रीति ठेवून मनुष्यानें कर्म करावें, पुढील सुखरूपी आशेनें करूं नये, हा परम सिद्धांत खरा, पण तो युक्तीनें बसत नाहीं. एके प्रसंगीं द्रौपदीनें हाच प्रश्न विचारला तेव्हां धर्मानें उत्तर केलें, [1]" सुंदरी, मी धर्माचें आचरण करतों तें धर्माच्या फलावर नजर देऊन करीत नाहीं. धर्माचा व्यापार करूं इच्छिणारा हीन मनुष्य धार्मिकांत शेवटच्या पायरीचा समजला पाहिजे." हें उत्तर योग्य आहे, पण तार्किकांचें समाधान यानें होत नाहीं. श्रीकृष्णानें या प्रश्नाचें मोठें मार्मिक उत्तर दिलें आहे. कर्मांचें फल इष्ट, अनिष्ट किंवा मिश्र असें त्रिविध असतें. पण तें कोणाला? ज्याची नजर फळावर असेल त्याला. ज्यानें फलाचा त्याग केला त्याला कोणतेंही फळ मिळालें तरी सारखेंच. याशिवाय जें कांहीं कर्म मनुष्य करतो त्याच्या फळास पांच गोष्टी कारणीभूत असतात; अधिष्ठान, कर्ता, कारण, विविध चेष्टा आणि दैव अथवा ईश-इच्छा तेव्हां कर्मांच्या फळास कारणीभूत अशा कित्येक गोष्टी आहेत कीं, त्या आपल्या स्वाधीन नसतात. अर्थात् कर्मांचें फळ केवळ आपल्याच कर्तृत्वावर अवलंबून नसून इतर गोष्टींवरही अवलंबून असतें. यासाठीं कर्तव्य म्हणून जें कर्म आपण करतों त्याचें फळ नेहमींच इच्छिलेलें येत नाहीं यांत नवल नाहीं. मनुष्यानें कर्तेपणाचा अहंकार कधींही करूं नये, कारण, फळास कारणीभूत पांच गोष्टी असतात. त्यांत कर्ता ही एकच आहे. सारांश, कर्तव्याच्या फळावर नजर न देतां मनुष्यानें आपलें कर्तव्य, कर्तव्य म्हणून करावें हाच शास्त्राचा सिद्धांत युक्तिदृष्ट्याही योग्य दिसतो.

ईश्वराज्ञा व ईश्वरार्पणबुद्धि.

पण, येथें आणखी असा प्रश्न उपस्थित होतो कीं, कर्तव्य नेहमीं सिद्धीस जाईल असा निश्चय नाहीं, तर मग कर्तव्याची थोरवी काय? कर्तव्याचें कर्तव्यमत्त्व बाकी रहात नाहीं. कर्तव्य आणि कर्तव्येतर कोणतेंही केलें तरी चालेल असा प्रसंग येईल. पण थोडासा विचार केला तर ही शंका उरणार नाहीं. कर्तव्य शास्त्रानें ठरवावयाचें आहे. शास्त्र म्हणजे पूर्वीच्या शहाणे लोकांनीं अनुभवावरून घालून दिलेले नियम. अर्थात् कर्तव्याला एका प्रकारचें समंजसत्व आहे. शास्त्र बाजूस ठेवून केवळ सात्त्विक बुद्धीनें कर्तव्य ठरविलें तरीही त्यांत एका प्रकारची महती व पवित्रता आहे. मनुष्याची अकलुषित सात्त्विक बुद्धि जें करावयास सांगते तें युक्त व मान्य करण्यास योग्य आहे. किंबहुना ही ईश्वरी प्रेरणाच होय. ही

१ धर्मं चरामि सुश्रोणि न धर्मफलकारणात् ।
धर्मवाणिज्यको हीनो जघन्यो धर्मवादिनाम् ॥
महा. उ. ७२

ईश्वराची आज्ञाही होय असें समजण्यास हरकत नाहीं. सारांश, कर्तव्यास कर्तव्यता येते ती याच कारणानें. आणि अशाच दृष्टीनें मनुष्य फलावर नजर न देतां कर्तव्य करूं शकेल. श्रीकृष्णानें आपल्या कर्मयोगाचा तिसरा विशेष हाच सांगितला. मनुष्यानें कर्तव्य करणें तें परमेश्वराला कर्म अर्पण करून करावें. परमेश्वराच्या आज्ञेप्रमाणें जो कर्तव्य करील त्यासच फलेच्छा सोडून कर्तव्य करणें शक्य आहे. अशा उच्च भावनेनें कर्म करणारा मनुष्य उत्साहानें आणि प्रेमानें आपलें कर्तव्य बजावील यांत संशय नाही. कर्तव्य सिद्धीस जाईल किंवा न जाईल अशी शंका मनांत आली तर कर्त्यास धैर्य व उत्साह राहणें अशक्य आहे. कर्तव्याच्या फलावर नजर न ठेवली तर मनुष्य निरुत्साह होईल असा सहज आक्षेप येऊं शकतो. पण तेंच मनुष्य जर ईश्वराज्ञेनें मी करतों आणि त्यालाच मी हें अर्पण करतों अशा भावनेनें कर्तव्य करील तर त्याचा उत्साह व धैर्य हीं कमी होणार नाहींत. सारांश, श्रीकृष्णाच्या कर्मयोगाचा हा तिसरा उच्चतर विशेष आहे. ‘ चेतसा सर्व कर्माणि मयि संन्यस्य मत्परः ’ अशा रीतीनें मनुष्यानें कर्तव्य-कर्म करावें असा त्याचा सिद्धांत आहे.

मुक्तसंगोऽनहंवादी धृत्युत्साहसमन्वितः ।
सिध्यसिध्योर्निर्विकारःकर्ता सात्त्विक उच्यते ।।

या लहानशा लक्षणांत श्रीकृष्णाच्या कर्तव्य सिद्धांताचें उच्च रहस्य संपूर्ण गोविलेलें आहे. अशा प्रकारचा कर्ता कोठें प्रत्यक्ष असेल कीं नाहीं ही शंका कदाचित् कोणास येईल. पण असे महात्मे कर्ते संसारांत वारंवार दृष्टीस पडतात हें निर्विवाद आहे. लहानसेंच उदाहरण घेणें तर एखादी शांत ज्ञानी स्त्री आपल्या अत्यवस्थ पुत्राची शुश्रूषा हा मरेल कीं जगेल या गोष्टीचा हवाला परमेश्वरावर सोंपवून धैर्यानें व उत्साहानें करतांना आपण पाहतों, तेव्हां सात्त्विक कर्ते संसारांतही कसे असतात याची आपल्यास खात्री पटते.

अहिंसामत.

याप्रमाणें श्रीकृष्णानें आपला कर्मयोग अर्जुनास योग्य रीतीनें समजावून देऊन त्याची धर्म्य व प्राप्त अशा युद्धाविषयींची पराङ्मुखता नाहींशी केली. पण यावरून श्रीकृष्ण हिंसामतास अनुकूल होता, असें मात्र समजूं नये. श्रीकृष्ण अहिंसामताचा अभिमानी असून त्यानें तेंही मत जोरानें उपदेशिलें आहे. अहिंसा मताचे प्रथमउपदेशक बुद्ध व जिन होत, अशी पुष्कळांची गैरसमजूत आहे. अहिंसामत उपनिषदांत आहे. ‘ अहिंसन् सर्वभूतानि अन्यत्र तीर्थेभ्यः ’ असा छांदोग्याचा आदेश आहे. भगवद्गीतेंत तरी अहिंसा ही ज्ञानाच्या लक्षणांत दिली आहे. शिवाय अहिंसा हें एक शारीरिक तप आहे असें सांगितलें आहे. अहिंसातत्त्व बुद्धाच्या पूर्वीपासूनच हिंदूधर्मांत आहे, याचें प्रत्यंतर परकीय इतिहासावरूनही दिसतें. पायथ्यागोरासचें अहिंसामत असून तें त्यानें हिंदुस्थानांतून घेतलें असा समज आहे. हिराडोटसच्या इतिहासांत तर अहिंसामतवादी लोक त्या वेळींही हिंदुस्थानांत होते असा स्पष्ट उल्लेख आहे. सारांश, अहिंसामत बुद्धापूर्वींचें आहे. त्याचा उगम श्रीकृष्णाच्याच उपदेशापासून झाला असें वाटतें. श्रीकृष्णाचा काळ म्हणजे उपनिषदांचा ऋग्वेदोत्तर होय. त्या काळीं यज्ञयागाचें पूर्ण प्राबल्य होतें; अशा काळीं यज्ञांतीलही हिंसा वर्ज करावी असा त्यानें उपदेश केला नाहीं याचें आश्चर्य वाटावयास नको. यामुळें पांडवांस राजसूय व अश्वमेध करण्यास त्यानें जरी प्रतिबंध केला नाहीं, तथापि

इंद्राचा यज्ञ करण्याऐवजीं गिरियज्ञ करा असा त्यानें गोपांस लहानपणींच उपदेश केला हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. भगवद्गीतेंतही स्वर्गाच्या इच्छेनें नानाविध काम्य यज्ञ करण्याच्या विरुद्ध श्रीकृष्णाचा कटाक्ष पूर्ण दिसून येतो. हिंसायुक्त यज्ञाच्या विरुद्ध श्रीकृष्णाच्या काळानंतर हळूहळू लोकमत वाढूं लागलें असें दिसतें. गवालंभ तर सर्व हिंदुस्थानच्या लोकांनीं श्रीकृष्णाच्याच भक्तीनें वर्ज केला असें म्हणण्यास हरकत नाहीं.

श्रीकृष्णाचें उपदेशानुरूप आचरण.

भक्तिमार्ग, कर्तव्यनिष्ठा, अहिंसा इत्यादि नवीन उच्च तत्त्वें हिंदुधर्मांत श्रीकृष्णाच्या दिव्य उपदेशामुळें समाविष्ट झालीं, या गोष्टींवरून धर्माच्या बाबतींत श्रीकृष्णानें आपल्या आयुष्यांत बजाविलेल्या कामगिरीचें महत्त्व वाचकांच्या लक्षांत येईल. श्रीकृष्णाचें उदार चरित्र त्याच्या उदात्त उपदेशास साजेल असेंच असलें पाहिजे हें कोणीही कबूल करील. " बोले तैसा चाले, त्याचीं वंदावीं पाउलें. " या तुकारामाच्या उक्तीप्रमाणेंच श्रीकृष्ण वंद्य होता; त्यास जें आपण पुण्यश्लोक म्हणतों तें विरोधी लक्षणेनें नव्हे; धर्मसंस्थापनेकरितांच श्रीकृष्णाचा अवतार होता; इत्यादि गोष्टी धडधडीत असून श्रीकृष्णाच्या चरित्रावर दोन कलंक उत्पन्न झाले आहेत; इतकेंच नव्हे तर ते लोकांत सर्वतोमान्य झाले आहेत याचें आश्चर्य वाटतें. हे कलंक चंद्राच्या कलंकाप्रमाणेंच रम्य जरी नसले तरी खोटे व काल्पनिक आहेत हें निःसंशय आहे. शृंगारप्रिय कवींनीं व हास्यप्रिय हरिदासांनीं त्यांचें चांगलेंच पोषण करून त्यांजवर सत्यत्वाचा आभास आणला आहे हें आपलें दुर्दैव ! पण,

त्रिविधं नरकस्येदं द्वारं नाशनमात्मनः ।
कामः क्रोधस्तथा लोभस्तस्मादेतत्त्रयं त्यजेत् ॥

असा उदात्त उपदेश करणारा श्रीकृष्ण बालपणीं कां होईना, निंद्य कामचारांत सांपडला असेल किंवा प्रौढपणीं लोभाच्या मदतीस जाईल हें संभवनीय नाहीं. असें असून हे दोन्ही आरोप त्याच्या चरित्रावर लोककल्पनेंत नेहमीं येतात हें निर्विवाद आहे. यासाठीं त्यांचा येथें विचार केल्यावांचून गत्यंतर नाहीं. हे दोन्ही आरोप निराधार असून भ्रांत समजुतीनें मागाहून उत्पन्न झाले आहेत. ते कसे याचें आपण थोडक्यांत दिग्दर्शन करूं.

गोपींची केवळ भक्ति.

श्रीकृष्णानें गोपींशीं अश्लाघ्य वर्तन केलें हा आरोप श्रीकृष्णाच्या काळीं नव्हता; श्रीकृष्णावर गोपी जें प्रेम करीत होत्या, तें निर्व्याज विषयातीत ईशभावनेनें करीत होत्या, अशीच कल्पना महाभारतांत दिसते. आणि महाभारतास हल्लींचें स्वरूप इसवी सन पूर्व २५० च्या सुमारास मिळालें. त्या वेळेपावेतों अशीच कल्पना होती. द्रौपदीनें वस्त्र हरणाच्या वेळीं श्रीकृष्णाचा धांवा केला; त्यांत तिनें त्यास " गोपीजनप्रिय " या विशेषणानें संबोधिलें आहे. या विशेषणांत दीन अबलांचा कैवारी तो आहे एवढाच अभिप्राय आहे हें उघड आहे. त्यांत निंद्य संबंध अभिप्रेत असता तर सती द्रौपदीस तिच्या पातिव्रत्याच्या परीक्षेच्या प्रसंगीं तो आठवताना, आठवता तर ती तो उच्चारतीना आणि उच्चारती तर तो तिच्या कामास येताना. तात्पर्य, या विशेषणांत गोपींचें विषयातीत भगवत्प्रेमच गर्भित आहे हें निर्विवाद आहे. दुसरें, शिशुपालानें राजसूययज्ञांतील अर्घ्यहरणाच्या प्रसंगीं श्रीकृष्णाची मनसोक्त निंदा केली. पण त्यांत हा आक्षेप त्यानें घे-

तला नाहीं. तिसरें, श्रीकृष्ण लहानपणापासून मल्लविद्येचा चाहता होता हें प्रसिद्धच आहे. कंसानें त्यास कुस्ती खेळण्याकरितां मथुरेस बोलाविलें होतें. असा बालमल्ल कधींही कामाच्या नादीं लागत नाहीं हा सिद्धांत होय. ईश्वराच्या कल्पनेनें वाटेल तें संभवेल, पण श्रीकृष्णानें आपल्या अवतारांत मानवीकृत्येंच करून दाखविलीं आहेत; ईश्वरी सामर्थ्य उपयोगांत आणलें नाहीं आणि कोठें आणलें असलें तरी तें असल्या निंद्य कृत्यांत तर खचित आणलें नसावें. सारांश, सर्व दृष्टीनें विचार करतां हा आरोप खरा नाहीं असेंच म्हटलें पाहिजे. गोपी श्रीकृष्णावर केवळ निर्विषय प्रेम करणाऱ्या परमभक्त होत्या अशीच समजूत हल्लींच्या महाभारतापर्यंत होती. पण हळूहळू भक्तिमार्गांत भक्तीची मीमांसा होत गेली तेव्हां भक्तीस असतीच्या जारावरील प्रेमाची उपमा घेऊं लागले असावे आणि ' यथा स्त्रीणां तथा वाचां साधुत्वे दुर्जनो जन: ' या भवभूतीच्या उक्तीप्रमाणें स्त्रियांविषयीं नेहमीं गैरसमज जगतांत उत्पन्न होत असल्यानें ही कल्पना रूढ झाली असावी. श्रीकृष्णाच्या प्रवृत्तीला अनुकूल असलेल्या मतामुळें या प्रवादास पुष्टि मिळाली असावी आणि रासांच्या वर्णनानें त्यास पालवी फुटली असावी. याप्रमाणें हा प्रवाद मागाहून उत्पन्न होऊन तो कालगतीनें इतका वाढला कीं, इ० स०च्या नवव्या शतकांत प्रसिद्धि पावलेल्या भागवतास तो टाकतां येईना. या अद्वितीय वेदांतपर ग्रंथानें त्यास आपल्या रम्य कवित्वानें एकेपरी अजरामर केलें तर दुसरेपरी त्यास वेदांतांत गुरफटून इतकें पवित्र केलें कीं, श्रीकृष्णाच्या व गोपींच्या लीलांचीं हजारों गीतें आम्हीं ऐकतों पण आमच्या मनांत निंद्य भावनेचा एक लेशही उत्पन्न होत नाहीं. भागवतानें या प्रवादास थारा देऊन पवित्र केल्यावर शृंगारप्रिय कवींनीं, विशेषत: जयदेवानें गीतगोविंदांत व इतर कवींनीं व्रजभाषेंतील हजारों सुंदर पद्यांत, त्यास चोहोंकडे फैलावून लोकप्रिय केलें यांत नवल काय ? किंबहुना यामुळें शृंगारांत प्राकृतांत एक प्रशस्त मर्यादा उत्पन्न झालेली दिसते. शृंगार गावयाचा तर तो गोपीकृष्णांचा, असा एक प्रशस्त कविसांप्रदाय हल्लीं दिसून येतो. असो; या आक्षेपाचें निंद्यत्व याप्रमाणें जरी भागवतानें काढून टाकिलें आहे, तरी ऐतिहासिक दृष्ट्या त्याच्या सत्यासत्यतेचा विचार करणें जरूर पडलें आणि असा विचार करतां हा प्रवाद निराधार आहे असेंच म्हणावें लागेल.

श्रीकृष्णाचें कपटी आचरण.

आतां आपण दुसऱ्या कपटीपणाच्या आक्षेपाकडे वळूं. या आक्षेपाचा उगम महाभारतांत आहे हें खरें. पण भारतांत ही कल्पना नसून ती भारती कथेच्या गैरसमजुतीमुळें मागाहून उत्पन्न झाली आहे. श्रीकृष्णानें भीष्म, द्रोण वगैरेंस कूट-युद्धानें पांडवांकडून मारविलें असें भारतांत वर्णन आहे. पण या प्रसंगांचें स्वरूप अपवादक होतें हें लक्षांत न राहिल्यानें असा आक्षेप वाचकांच्या मनांत उत्पन्न होतो. साधारण कवींच्या अतिशयोक्तीनें ही समजूत इतकी वाढली आहे कीं, श्रीकृष्णाची नीति म्हणजे पाश्चात्य देशांतील प्रसिद्ध असलेली मॅकियाव्हेलीचीच नीति होय असें वर वर विचार करणारे समजतात. पण हा समज सर्वथैव चुकीचा आहे. श्रीकृष्ण नीतीचा व धर्माचा पूर्ण अभिमानी होता. अधर्म अथवा अनीति यांचा त्यानें कधींही उपदेश केला नाहीं; किंवा आपल्या आचरणांत अवलंब केला नाहीं. अलबत् विशिष्ट

अपवादक प्रसंगीं धर्माच्या भ्रांत कल्पनेनें उत्पन्न होणाऱ्या गैरसमजाचा त्यानें निषेध केला आहे. अशा प्रसंगीं धर्माधर्म ठरविणें बुद्धिवानांसही कठीण पडतें. असे अपवादक प्रसंग श्रीकृष्णाच्या चरित्रांत कित्येक वेळां आले. त्या वेळीं त्यानें आपल्या आचरणानें व उपदेशानें अशा प्रसंगीं मनुष्यानें कसें वागावें हें दाखविलें आहे. तें कसें याचा आपण जास्त खुलासा करूं.

सामान्यनीतीचे अपवादक प्रसंग.

अहिंसा, सत्य, अस्तेय इत्यादि नीतीचीं व धर्माची परमतत्त्वें सर्व लोकांस सारखींच मान्य आहेत. हिंदूधर्मांत, ख्रिस्ती धर्मांत, बौद्धधर्मांत व मुसलमानी धर्मांत याच आज्ञा प्रधान आहेत. हेच आदेश सर्व जगांतील विचारवंतांनीं घालून दिलेले आहेत. पण या सर्वमान्य तत्त्वांस काहीं अपवादक प्रसंग आहेत कीं नाहींत? उदाहरणार्थ, एखादा आततायी अधर्मानें आपल्यास मारावयास येईल तर आपण त्यास मारावें किंवा आपल्यास बळी द्यावें? आपणच मरावें असें अहिंसा मताची अतिशयोक्ति करून कोणी म्हणेल; पण हिंसा दोन्ही पक्षीं होणार, तेव्हां आततायीलाच मारणें बरें; कारण आततायीच्या हातून मरणें यांत हिंसा होऊन शिवाय अधर्मास प्रोत्साहन होतें. यासाठीं 'आततायिनमायांतं हन्यादेवाविचारयन्' असा धर्मशास्त्रानें अहिंसा धर्माला अपवाद घातला. इंडियन पिनलकोडामध्यें खुनाला जे अपवाद आहेत ते सर्व धर्मशास्त्रास धरूनच आहेत, हें कोणाच्याही लक्षांत येईल. सारांश, अहिंसा, सत्यवचन, अस्तेय इत्यादि धर्मास कांहीं अपवादप्रसंग आहेत हें उघड आहे आणि त्या त्या प्रसंगीं हे धर्म सोडणें निंद्य नाहीं. आपण द्रोणवधाचा प्रसंगच विवेचनासाठीं घेऊं. अस्त्रें न जाणणाऱ्यांस द्रोण अधर्मानें अस्त्रांनीं ठार मारीत होता. पांचालसैन्य अधर्मानें सफाई नाहींसें होत होतें. अशा प्रसंगीं श्रीकृष्णानें द्रोणास छलानें मारण्याची सल्ला दिली आणि अश्वत्थामा मेला अशी खोटी हूल उठवून म्हाताऱ्याचा हात थांबविला. या वेळीं श्रीकृष्णानें धर्मास पांच प्रसंगी खोटें बोलले असतां त्या त्या वेळीं केलेलें असत्य भाषण पुण्य नसलें तरी पाप नव्हे, असें सांगितलें तें कोणत्याही नीतीच्या अथवा धर्माच्या दृष्टीनें विचार करणारा कबूल करील, यात शंका नाहीं.

एक ऐतिहासिक उदाहरण.

येथें द्रोणवधासारखीच मनोरंजक हकीकत आपण इतिहासांतून तुलनेकरितां घेऊं. अठराव्या शतकांत ब्रिटिश आणि फ्रेंच यांचें युद्ध सुरू झालें, त्या वेळीं ब्रिटिश शूर सेनापति जनरल वूल्फ यानें क्वेबेकची लढाई जिंकून कॅनडा प्रांत हस्तगत केला हें प्रसिद्ध आहे. या युद्धाच्या वेळीं क्वेबेक फ्रेंचांच्या ताब्यांत असून, त्या शहराबाहेर त्यांचें जय्यत सैन्य लढत होतें. त्यांच्या व ब्रिटिश सैन्याच्या मधून एक मोठी नदी वहात असल्यानें ब्रिटिश सैन्यास फ्रेंचांवर चढाई करतां येईना. त्या वेळीं जनरल वूल्फ यानें एक युक्ति योजिली. आपल्या सैन्याचे दोन विभाग करून एक विभाग त्यानें फ्रेंच सैन्याच्या पुढेंच ठेवला व दुसरा विभाग रात्रीच्या काळोखांत होड्यांतून वर नेऊन एके ठिकाणीं नदी वलांडून पलीकडे नेला. तेथें नदीकांठ कमी दरडीचा असून त्या बाजूनें कदाचित् शत्रु येईल या कल्पनेनें फ्रेंचांची एक टोळी त्या बाजूला नुकतीच गेलीही होती. ब्रिटिश शिपाई दरड चढून वर आले तों पुढील शिपायास चौकीदारानें "कोण" म्हणून हटकलें. तो शिपा-

ई एक हुषार हायलंडर होता. त्यानें तात्काळ " लाफ्रान्स " ' फ्रेंचांचा शिपाई ' असा जबाब दिला. " कोणती रेजिमेंट " असें चौकीदारानें पुन्हां हटकलें. हायलंडर चांगला माहीतगार व निधड्या छातीचा होता. " डीलारीन " ' रीन रेजिमेंट ' असा त्याचा बेधडक जबाब ऐकून चौकीदार स्वस्थ बसला. अर्थात् दहापांच शिपाई ब्रिटिशांचे बिनहरकत वर चढून आले आणि त्यांनीं प्रथम त्या चौकीदारास व त्याच्या साथीदार शिपायास ठार केलें. जनरल वूल्फची सर्व तुकडी साहाजिकच सुखरूपपणें वर चढून आली आणि केबेक जवळील फ्रेंच सैन्याच्या पिछाडीवर हल्ला चढून तिचा त्यानें पराभव केला. जनरल वूल्फ या लढाईंत मारला गेला; पण आपला जय झाला हें समजेपावेतों तो जिवंत होता. असो; या हायलंडरनें खोटें बोलून चौकीदाराचा प्राण घेतला हें त्याचें कृत्य निंद्य किंवा प्रशस्त? ' Every thing is Fair in war ' या न्यायानें तर तें प्रशस्त आहेच. अशा तऱ्हेनें शत्रुसैन्यास फसवून जिंकल्याचीं शेंकडों उदाहरणें, हानिबालनें बैलांच्या शिंगांस मशाली बांधून रोमन लोकांस फसविलें तेव्हांपासून तों चालू युरोपीय युद्धापर्यंत, इतिहासांत सांपडतील. पण या न्यायाहूनही विशिष्ट न्याय या ठिकाणीं लागू पडतो. जर तो हायलंडर शिपाई खरें बोलता, तर जनरल वूल्फचा सर्वस्वी नाश झाला असता. या दृष्टीनें या वेळीं तो जें खोटें बोलला तें क्षम्यतर आहे. जनरल वूल्फप्रमाणें या वेळीं पांडव चढाई करून जात नव्हते किंवा फ्रेंच ब्रिटिशांशीं अधर्मानें लढत नव्हते. या उलट, द्रोण पांडवांवर चढाई करून त्यांचा अधर्मानें सर्वस्वी घात करीत होता. अशा वेळीं श्रीकृष्णानें खोटें बोलण्याची धर्मास जी परवानगी दिली, ती सर्वथा क्षम्य होय, असाच नीतिशास्त्रवेत्त्यांस निकाल द्यावा लागेल.

सद्गुणांचा अतिरेक सदोष.

आणखी एका दृष्टीनें या विषयाचा विचार करतां येईल. कोणत्याही गोष्टीचा अतिरेक करणें सदोष होतें; मग तो अतिरेक सद्गुणांचा कां असेना. True virtue lies in the mean between two extremes अशी एक पाश्चात्यांची म्हण आहे. अतिशय दातृत्व दाखवून स्वतांच्या पोराबाळांची उपासमार करणें, हा नीतिदृष्ट्या दुर्गुणच होय. अशा प्रकारचा अतिरेकाचा दुर्गुण महाभारताच्या कर्त्यानें त्यांतील उदात्त व्यक्तींच्या ठिकाणीं खुबीनें दाखविला आहे. द्यूत खेळण्यास ये असें कोणत्याही राजानें म्हटलें असतां, नाहीं म्हणावयाचें नाहीं हा धर्माचा दुर्गुणच होय. स्त्रीवर शस्त्र धरावयाचें नाहीं, ही उदात्त कल्पना खरी; पण " आततायी किंवा सर्व जगतास त्रास देणाऱ्या स्त्रीवर शस्त्र धरल्यावांचून गत्यंतर नसेल तर शस्त्र धरलेंच पाहिजे. " श्रीरामचंद्रानें ताटकेस याच न्यायानें मारलें तेव्हां शिखंडीवर मी शस्त्र धरणार नाहीं, ही भीष्माची प्रतिज्ञा अतिरेकाची होय आणि अशा वेडेपणाचा फायदा प्रतिपक्षानें घेतला तर तो गैरवाजवी नव्हे. जेव्हां द्वंद्वयुद्ध होत असेल, तेव्हांच अनेकांनीं एकावर जाऊं नये हा नियम लागू पडेल, इतर प्रसंगीं तो लावतां येणार नाहीं. असें नसेल तर संख्याबलानें शत्रूस मारणें कधींच न्याय्य होणार नाहीं. कौरवांकडे अकरा अक्षौहिणी सैन्य तर पांडवांकडे सात अक्षौहिणी, येथूनच अधर्म मानावा लागेल. सारांश, भीष्मवधाच्या प्रसंगीं जरी पांडवांनीं अधर्म केल्याचा भास होतो, तरी तेथें वास्तविक तो अधर्म नव्हता असेंच म्हटलें पाहिजे.

असो; सर्व बाजूनें सूक्ष्मविचार करतां पांडवांकडून श्रीकृष्णानें जेथें जेथें कूटयुद्ध करविलें तेथें तेथें युद्धाच्या नीतीच्या दृष्टीनें गैरवाजवी कांहीं नव्हतेंच. पण उच्च नीतीच्याही दृष्टीनें कोठें अधर्माचा नुसता भास होता तर कोठें अपवादक प्रसंगांत सर्वस्वघात वगैरे कारणासाठीं अधर्माचा अवलंब केला असल्यानें तो क्षम्य होता असें दिसून येईल. मात्र युद्ध चालू नसतां व सर्वस्वघातादि कारण नसतां इतर पाहिजे त्या प्रसंगीं अधर्माचा अवलंब करणें कधींही न्याय्य होणार नाहीं, हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे. ही मर्यादा लक्षांत न राहिल्यानें मनुष्याचा श्रीकृष्णाविषयीं गैरसमज होतो आणि श्रीकृष्ण म्हणजे एक कपटी व्यक्ति असा भ्रम होतो. परंतु वास्तविक विचार केला तर अहिंसा, सत्य, अस्तेय इत्यादि परम धर्मास धर्मशास्त्रानें व मन्वादि स्मृतींनींही अपवाद मानले आहेत आणि अशा अपवादक प्रसंगींच श्रीकृष्णानें कूट-युद्धाचा अवलंब करण्याची सल्ला दिली आहे; इतरत्र कधींही दिली नाहीं, ही गोष्ट लक्षांत ठेविली पाहिजे.

श्रीकृष्णाचा एकंदर दिव्य उपदेश.

भ्रांत समजुतीनें उत्पन्न झालेले हे आक्षेप सूक्ष्म विचाराच्या मुशींत जळून गेले म्हणजे श्रीकृष्णाचें रम्य चारित्र तप्तसुवर्णाप्रमाणें तेजस्वी व उज्वल असेंच दिसून येतें. पण त्याच्या चरित्रांतील कित्येक गोष्टींचा अतिशयोक्तीनें किंवा गैरसमजानें कितीही विपर्यास झाला असला, तरी त्याच्या उदात्त विचारांचें निधान—दिव्य भगवद्गीता—जोंपर्यंत जिवंत आहे, तोंपर्यंत श्रीकृष्णाचें चरित्र कधींही चमकल्यावांचून राहणार नाहीं. या परमतत्त्वज्ञानाच्या ग्रंथांत जो कर्मयोग श्रीकृष्णानें उपदेशिला आहे, तो सर्व काळीं व सर्व देशांत, सर्व लोकांच्या आदरास पात्र होईल. कर्म सिद्धीस जाईल किंवा नाहीं या विचारानें मन डगमगूं न देतां, आपलें कर्तव्यकर्म परमेश्वरावर भरंवसा ठेवून परमेश्वराच्या इच्छेनें मीं करीत आहें आणि तें त्यालाच अर्पण करतों अशा भावनेनें करावें, हा सिद्धांत अत्यंत उदात्त असून इतका उदात्त कर्तव्यसिद्धांत आजपर्यंत कोणत्याही तत्त्ववेत्त्यानें उपदेशिला नाहीं असें म्हटलें असता चालेल. हा सिद्धांत ज्याचे चित्तांत पक्का ठसला, तो दुःखोदधि उतरून निःसंशय पार झाला. दुसरें; कर्म अगदीं सोडून देणें अशक्य आहे, ही गोष्ट श्रीकृष्णानें जगताच्या निदर्शनास चांगली आणून दिली. यासाठीं धर्म व नीति यांस अनुसरून जगतांतील भौतिक सुखाचा नियमयुक्त उपभोग घेणें, अर्थात् सदाचरण—युक्त गार्हस्थ्य, संन्यासाइतकेंच पुण्यप्रद आहे, ही दैवी संपत्ति होय आणि दैवी संपत्ति मोक्षासच नेणारी आहे, असें त्यानें आपलें मत स्पष्ट नमूद केलें. महाभारतांत व्यासानें एके ठिकाणीं म्हटल्याप्रमाणें, "इंद्रियांचा सर्वथैव निरोध करणें मृत्यूपेक्षांही दुःखकर आहे; दुसरेपक्षीं इंद्रियांना मनसोक्त सोडून देणें देवांनाही अधःपातास नेईल." तात्पर्य, नीतिशास्त्रात मनुष्यानें युक्ताहारविहार राहून उत्साह व उत्थान यांचा अवलंब करून कर्तव्यकर्म करावें असा श्रीकृष्णानें उपदेश केला. धर्माच्या बाबतींतही श्रीकृष्णानें असाच अतिरेकास सोडून न्याय्य व योग्य अशा मध्यबिंदूंत राहण्याचा उपदेश केला. संसार सोडून अरण्यांत जाऊन राहणें म्हणजे संन्यास नव्हे तर काम्यकर्माचा न्यास म्हणजे खरा संन्यास; त्याग म्हणजे कर्म अजीबात सोडणें नव्हे तर कर्माच्या फलाच्या आसक्ती-

चा त्याग असें त्यानें बजाविलें. तप म्हणजे शरीरांतील भूतग्रामांचें हट्टानें कर्षण करून आत्म्यासही सर्व प्रकारें नाडणें नव्हे, तर योग्य नियमांनीं युक्त असें गुरु—शुश्रूषादि शारीरिक, सत्यभाषणादि वाचिक, व प्रसाद शांति इत्यादि मानसिक तप होय असें त्यानें प्रतिपादन केलें. ईश्वरसिद्धांताच्या म्हणजे ब्रह्मज्ञानाच्या बाबतींत त्यानें सुष्टांचा कैवारी आणि दुष्टाचें शासन करणारा अशा ईश्वरी अवताराचें अथवा सगुणब्रह्माचें सनातन व अव्यक्त ब्रह्माच्या अविरोधानें प्रतिपादन केलें. तसेंच परमेश्वर केवळ भक्तीनेंही साध्य असून हा भक्तिमार्ग सर्वांस सारखाच मोकळा व सुलभ आहे; किंबहुना चांडाळ आणि ब्राह्मण, स्त्री आणि पुरुष ईशभक्तीनें सारखेच मोक्षाला जातील असें उदार व उदात्त मत त्यानें बेधडक जगासमोर मांडलें. तत्त्वज्ञानाचे बाबतींत सांख्य व योग, कर्म व वेदांत, यांचा विरोध काढून टाकून त्यानें आपल्या नवीन उपदेशिलेल्या भक्तिमार्गाशीं त्या सर्वांचा समन्वय केला आणि सर्वांस आपल्या उच्च तत्त्वाचे अनुयायी केलें. राजकीय बाबतींत त्यानें निरपेक्ष स्वार्थत्यागाचा जगतास धडा घालून दिला. कंस किंवा जरासंध यांचा नाश त्यानें आपल्या स्वार्थाकरितां केला नाहीं, किंवा आपल्यास त्यापासून यत्किंचितही फायदा करून घेतला नाहीं. भारतीयुद्धांत सुद्धां त्यानें पांडवांस केवळ सत्याची बाजू पतकरून मदत केली आणि दुर्योधन पांडवांस अधर्मानें राज्यपद देत नव्हता यासाठींच पांडवांचा पक्ष हीनबल होता तरी त्यांच्या बाजूस होऊन त्यानें अर्जुनाच्या घोड्याच्या पागा हातांत धरल्या. सर्वांत मुख्य गोष्ट ही कीं, श्रीकृष्णानें आर्य व आर्येतर यांस सारख्या प्रेमानें वागवून सर्वांस ईश्वरभक्तीचा मोकळा व सुलभ मार्ग दाखवून दिला. यामुळें आज हिंदुस्थानांत जरी निरनिराळे वर्ण आपआपल्या परीनें विभक्त दिसतात तरी श्रीकृष्णाची भक्ति करण्यांत व त्याच्या गोड 'गोविंद' नांवानें कीर्तन करण्यांत सर्व जातींचे व सर्व मतांचे आबालवृद्ध स्त्रीपुरुष हिंदूलोक एका पायरीवर उभे राहून, आपला भेदभाव विसरून भगवद्भजनांत तल्लीन होतात आणि आम्ही सर्व—जातिनिरपेक्ष—मोक्षास जाऊं असा विश्वास धरतात. साहजिकच हजारों वर्षांपासून आजपर्यंत भारतवर्षीय हिंदूलोक कनिष्ठ व उच्च, अज्ञ व सुज्ञ, श्रीकृष्णास सारख्या भक्तीनें व प्रेमानें पूजित आले आहेत आणि या पुढेंही भगवद्गीतेच्या दिव्य उपदेशानें मोहित होऊन त्यास तसेच पूजितील.

श्रीमन्महाभारत–उपसंहार.

परिशिष्ट.

(१) महाभारताची श्लोकसंख्या–पा. ३

आम्हीं महाभारताच्या विस्ताराचें कोष्टक दिलें आहे. त्यांत सौतीनें सांगितलेली श्लोकसंख्या यथोक्त दिली आहे. त्यांपैकीं आश्रमवासि व महाप्रास्थानिक या पर्वांतील श्लोकसंख्या भाषांतरांत भिन्न दिली आहे, त्या संबंधानें थोडासा खुलासा करणें जरूर आहे. या पर्वांतील श्लोकसंख्या सौतीनें पुढील श्लोकांत दिली आहे

सहस्रमेकं श्लोकानां पंचश्लोकशतानि च ।
षडेव च तथा श्लोकाः संख्यातास्तत्त्वदर्शिना।।
(आदि. अ. २, ५३)

यांत पंचश्लोकशतानि याचा सहज व सरळ अर्थ ५०० असा होतो पण येथें नीलकंठ म्हणतो. "पंचश्लोकशतानिचेत्यत्र पंच च श्लोकशतं चेति समासः तेनात्र एकादशश्लोकशतीह संख्या ज्ञेया तांव त्येवपुस्तकेषूपलंभात्।" म्हणजे पंचशतानि याचा अर्थ १०५ घेणें प्रशस्त आहे अर्थात् षडेवचतया श्लोकाः हें पुढचें वाक्य घेऊन ११११ असा आकडा येतो. मूळ महाभारतांत थोडासा बदल होऊन प्रत्येकपर्वांत कमजास्त संख्या झाली आहे. तेव्हां सौतीचा खरा अर्थ काय होता हें सांगतां येणें शक्य नाहीं. तथापि सौतीनें या श्लोकांत संख्येचें नेहमींप्रमाणें एक कूट केलें आहे असें नीळकठमतानें मानलें तर एकंदर श्लोकसंख्या किती येते हें पाहणें योग्य आहे. याचप्रमाणें महाप्रास्थानिक पर्वाच्या श्लोकसंख्येची व्यवस्था आहे. येथील सौतीचा श्लोक असा

यत्राध्यायास्त्रयः प्रोक्ताः श्लोकानां च शतत्रयम् । विंशतिश्च तथा श्लोकाः संख्यातास्तत्त्वदर्शिना ।।

येथेंही शतत्रयम् म्हणजे एकशेंतीन असा अर्थ घ्यावा असें नीलकंठ म्हणतो म्हणजे एकंदर संख्या १२३ येते. दोन्हीं श्लोकांत **तत्त्वदर्शिना** हें पद घातलें आहे तेव्हां यांत कदाचित् खुबी असेल. शिवाय या श्लोकसंख्या हल्लींच्या श्लोकसंख्येला जास्त जवळ आहेत. यासाठीं या श्लोकसंख्या घेऊन एकंदर बेरजेंत **थोडासा** फरक पडतो, तो या खुलाशांत दाखविणें नीलकंठमतास धरून जरूर वाटल्यावरून दोन आंकडे येथें आम्हीं देतों. यातच गोपाळ नारायणाच्या आकड्यांच्या रकान्यांत आश्रमावासी पर्वाची श्लोकसंख्या २०८८ पडली आहे ती वास्तविक १०८८ पाहिजे त्याची ही दुरुस्ती करून आकडे येतात ते असे.

	श्लोकसंख्या सौत्युक्त.	गोपाळनारायण प्रत.
आश्रमवासि पर्व	११११	१०८८
महाप्रास्थानिक पर्व	१२३	११०
एकंदर महाभारत	८४२४४	८३५२५
हरिवंश	१२०००	१५४८५
एकूण	९६२४४	९९०१०

(२) गण अथवा प्रजासत्ताक लोक—पान २८१

महाभारतांत उत्सवसंकेत, गोपाल, नारायण, संशप्तक इत्यादि नांवांनीं जे गण येतात ते प्रजासत्ताक लोक असावे असा निश्चय होतो. ते बहुधा पंजाबांतील जारी बाजूच्या डोंगरांत राहणारे लोक होते असें दिसतें. हल्लीं वायव्य सरहद्दीवर जे आफ्रिडी वगैरे लोक आहेत ते हेच गण असावे. गणांविषयीं शांतिपर्व अ० १०७ यांत युधिष्ठिरानें स्पष्ट प्रश्न केला आहे. त्यांत ह्या लोकांत बहुत्वामुळे मंत्र होऊं शतत नाहीं व यांचा नांश भेदानें होतो असें म्हटलें आहे.

भेदमूलो विनाशो हि गणानामुपलक्षये ।
मंत्रसंवरणं दुःखं बहुनामिति मे मतिः ॥

हे लोक बहुधा एका जातीचे व कुळाचे असत यामुळें यांचा नाश केवळ भेदानेंच होत असे असें दिसतें.

जात्या च सदृशाः सर्वे कुलेन सदृशास्तथा ।
भेदाचैव प्रदानाच्च भिद्यन्ते रिपुभिर्गणाः ॥

हे गण द्रव्यवान् व शूर असे असत

द्रव्यवन्तश्च शूराश्च शस्त्रज्ञाः शास्त्रपारगाः ।

असे हे असत; पण

न गणाः कृत्स्नशो मंत्रं श्रोतुमर्हन्ति भारत ।

असें भीष्मानें सांगितलें. या वर्णमावरून महाभारतांतील गण म्हणजे प्रजासत्ताक लोक असें स्पष्ट दिसतें.

ग्रीक लोकांनाही पंजाबांत प्रजासत्ताक लोक आढळले. शिकंदराच्या इतिहास कारांनीं मालव क्षुद्रकाचें वर्णन केलें आहे तें असें " मालव हे स्वतंत्र इंडियन जातीचे लोक आहेत. ते अतिशय शूर व संख्येनें अधिक आहेत. " मालव व आक्सिड्रे (क्षुद्रक) यांचे निरनिराळ्या शहरांतील पुढारी व त्याचे मुख्य शास्ते (गव्हर्नर) यांजकडून वकील आले व त्यांनीं सांगितलें कीं, आमचें स्वातंत्र्य व स्वराज्य आजपर्यंत कधीं नष्ट झालें नाहीं. यासाठीं आम्हीं शिकंदराशीं लढलों " " वरील दोन लोकांकडून शंभर दूत आले ते शरीरानें अतिशय धिप्पाड व मानी मुद्रेचे होते. त्यांनीं सांगितलें कीं, आम्ही आपलें आतांपर्यंत राखलेलें स्वातंत्र्य शिकंदराच्या हवालीं केलें " (अरायन पा. १९४) हे लोक मुलतान जवळ (रावी आणि चंद्रभागा यांच्या संगमाजवळ) राहत. याशिवाय यांच्या पलकिडील अंबष्ट लोक " अनेक शहरांत राहतात व त्यांत प्रजासत्ताक राज्य व्यवस्था असते " असें स्पष्ट म्हटलें आहे. (सदर मॅक्क्रिंडलची शिकंदर स्वारी)

वरील ग्रीकांच्या वर्णनावरूनही गण हे प्रजासत्ताक व्यवस्थेनें राहणारे लोक ठरतात. शिलालेखांत या मालवांचा मालव गण असा उल्लेख येतो तो अशाच अर्थानें होय. या शब्दाविषयीं पुष्कळांस संदेह पडतो पण वरील महाभारताच्या गणांच्या वर्णनावरून तो नाहींसा होईल. हे पंजाबांतील मालवच माळव्यांत ग्रीकांच्या स्वारीनंतर स्वातंत्र्य रक्षणासाठी उतरले असावे आणि तेथें त्यांचें राज्य उज्जनीपर्यंत स्थापित झालें असावें. यांचाच पुढारी विक्रम असावा व त्यानें पंजा-यांतील शकांचा पराभव केला. मंदोसराच्या शिलालेखांत " मालवगण स्थित्या " दिलेली वर्षगणना याच लोकांस उद्देशून आहे आणि हाच विक्रम संवत् होय. या प्रांतास यांजवरूनच मालवा हें नांव मिळालें.

(३) श्रवणावर उदगयनाचा उल्लेख पान—३९४

" धनिष्ठादिस्तदा कालः " असा महाभा-

रतांत उल्लेख आहे आणि हीच कृत्तिकादि गणना हें सांगितलें. पूर्वी रोहिण्यादि होती, हल्लीं अश्विन्यादि आहे. या मधील श्रवणावर उत्तरायण होत असल्याचाही उल्लेख महाभारतांत आहे. " श्रवणादीनि ऋक्षाणि ऋतवः शिशिरादयः " असें अनुस्मृतींत (अश्वमे०) सांगितलें आहे. ही वेदांगज्योतिषानंतरची (इ. स. पू. १४०० नंतरची) इ. स. पू. ४०० सुमारची स्थिति होय असें दीक्षित म्हणतात हें अन्यत्र दाखविलेंच आहे.

(४) गर्गसंहिताच महाभारतांत उल्लेखिली आहे—पान ४१६

या पानावरील टिपेंत " महाभारतकालीन गर्गसंहिता हल्लीं उपलब्ध असलेली निश्चयानें म्हणवत नाहीं " असें म्हटलें आहे पण याचें आणखी स्पष्टीकरण पुढीलप्रमाणें समजावें. अनुशासनपर्व अध्याय १८ यांत

चतुःषष्ट्यंगमददत्कलाज्ञानं ममाभ्दुतम् ।
सरस्वत्यास्तटे तुष्टो मनोयज्ञेन पाण्डव ॥

हा श्लोक आला असून त्यांत ६४ अंगाच्या कलांचें ज्ञान वर्णिलें आहे. हा ग्रंथ हल्लीं प्रसिद्ध असलेला गर्गसंहिताच होय असा ६४ अंगांवरून निश्चय होतो. वृद्धगर्गसंहितेची प्रत डेक्कन कालेजांत आहे, त्यांत प्रथम अध्यायांत ६४ अंगें आहेत " असें सांगितलें असून त्या प्रत्येकाचा विषय सांगितला आहे. महाभारतांत येणारे ज्योतिर्विषयक उल्लेख या संहितेंतूनच घेतले असा निश्चय होतो. महाभारतांतील पुष्कळ वचनें यांतील वाक्यांशीं जुळतात. नक्षत्रें " सूर्याद्विनिःसृताः " असें यांतही म्हटलें आहे. चंद्र समुद्रांतून उत्पन्न झाला असून त्याची क्षयवृद्धि दक्षशापामुळेंच यांत सांगितली आहे. राहु तमोमय असून आकाशांत फिरतो असें यांत वर्णन आहे. यांत राहुचारही वर्णिला आहे. गुरुचार शुक्राचार वगैरे वर्णिले आहेत त्यांजवरून युद्धांत जयापजय व राजांचें जीवित यांजबद्दल अनेक शुभ अशुभ फलें सांगितलीं आहेत. मंगळाच्या वक्राचा व वक्रानुवक्राचा फार वाईट परिणाम सांगितला आहे. महाभारतांतील भीष्मपर्वाच्या प्रारंभीं, दुश्चिन्हांत मंगळाचे वक्र व वक्रानुवक्र सांगितले आहेत ते याजवरून होत. त्यांची व्याख्याही येथें दिली आहे.

अंगारराशिप्रतिमं कृत्वा वक्रं भयानकम् ।
नक्षत्रमेतियत्पश्चादनुवक्रं तदुच्यते ।
तथा वक्रानुवक्रेण भौमो हंति महीक्षिताम्॥

असो. या संहितेंत सर्व विषय नक्षत्रांवर सांगितला आहे, राशींचा यांत उल्लेख मुळींच नाहीं, यावरून हा ग्रंथ शकपूर्व निश्चयानें आहे. यांत सप्तर्षिचार सांगितला नाहीं तेव्हां ती कल्पना मागची आहे. यांत युगपुराण म्हणून एक अध्याय आहे. पण तो ६४ अंगांच्या यादींत नाहीं तेव्हां मागाहून घातलेला आहे तथापि तोही फार जुना आहे. त्यांत पाटलिपुत्राची स्थापना, शालिशुक राजा वगैरेंचें वर्णन असून सांकेते सप्तराजानो भविष्यन्ति अशा रीतीनें शकराजांपर्यंत उल्लेख आहे. युगपरिमाण दिलें नाहीं तथापि कृतयुगांत " शतवर्षसहस्राणि आयुस्तेषां कृते युगे " या वाक्यावरून बाराहजार वर्षांचें चतुर्युग निःसंशय ठरत नाहीं.

शतंशतसहस्राणामेष कालः सदा स्मृतः।
पूर्वे युगसहस्रान्तो कल्पो निःशेष उच्यते ॥

असाही एक श्लोक आहे. असो सदर वृद्ध--गर्गसंहिता ह्याच ग्रंथाचा उल्लेख महाभारतांत आहे असें वरील वरून निश्चित वाटतें. यांत ६४ अंगें असून शिवाय ४० उपांगें असल्याचें वर्णन आहे.

(५) संन्याशाची अथवा योग्याची शरीरगति—पान ४५२

"संन्याशास पुरण्याची वहिवाट होती कीं, काय, हें सांगतां येत नाहीं" असें येथें म्हटलें आहे. याजबद्दल आणखी खुलासा करणें जरूर आहे. आश्रमवासि पर्वांत युधिष्ठिराच्या समक्ष विदुराचा देहान्त झाला. त्यावेळेस युधिष्ठिर त्यास गति देण्याची व्यवस्था करूं लागला. परंतु आकाशवाणीनें त्यास मना केलें असें वर्णन आहे—अर्थात् त्यास जाळलें नाहीं. पण त्यास पुरलेंही नाहीं असें दिसतें. त्याचें प्रेत तसेंच पडून वनांत हिंस्रपशूंनीं खाल्लें असें म्हटलें पाहिजे. तात्पर्य संन्याशांच्या प्रेतविधीचा नीट खुलासा लागत नाहीं. येथील मुद्याचे श्लोक असे.—

धर्मराजश्च तत्रैनं संचस्कारयिषुस्तदा ॥
दग्धुकामोऽभवद्विद्वानथ वागभ्यभाषत ॥
भो भो राजन्न दग्धव्यमेतद्विदुरसंज्ञकम्॥
कलेवरमिहैवं ते धर्म एष सनातनः ।
लोको वैकर्तनो नाम भविष्यत्यस्य भारत ॥
यतिधर्ममवाप्तोसौ नैष शोच्यः परंतप ॥

(आश्रमवासिकपर्व अ० २८, ३१–३३)



विषयसूची.

———:o:———

अक्षौहिणी संख्या . ३४७
अग्रहार.... . . .. . ३०८
अतिथिपूजन .. . ४४२
अधिकमास ३९९
अधिकारी राज्यांतील . . २९६
अधिदैव अध्यात्म वगैरे भगवद्गीतें-
तील व्याख्या .. ५०८
अनुष्टुप् व त्रिष्टुभ् वैदिक वृत्तें . ६९
अनुकरण २८
अनेकपतित्व २१६
अनेकपत्नीविवाह २१४
अंतःपुर २९८
अधोगति ४८३
अपान्तरतमा वेदान्ताचा आचार्य . ५०७
अबकारी ३०६
अराजकत्वाचे दुष्परिणाम .. २८८
अलंकार २६०
अस्त्रें ३३३
अहिंसा.... .... .. ४४०, ५३३
अहिंसामत ५७०
महाभारता पूर्वीचें . .. ६२

आकाशाचें निरीक्षण ४०९
आचरण•उत्तम.... ... २७७, २७८
आचार ४४३
आठवडा व पृष्ठ्य यांचा अभाव. ३९६
आत्मा अमर ४५८
आत्मा एक किंवा अनेक . . ४५९
आत्म्याचें स्वरूप ४७३
आत्म्याचे वर्ण ५१६
आत्म्याची आयाति व निर्याति ४७८

आन्हिक, संध्या व होम . .. ४२६
आर्यावर्तातील लोकांची यादी .. ३८९
आर्य हिंदुस्थानांत आहेत. वेद. महा-
भारत, मनुस्मृतीचा पुरावा १४३, १४४
संयुक्त प्रांतांतील मिश्रआर्य १४८. १५०
भारती यांचें शारिरीक स्वरूप
वर्ण .. . १५३,१५४,१५५
आर्यावृत्त जैन ग्रंथातून घेतलें .. ६५
आश्वलायनसूत्र महाभारतानंतरचें
५२, ५३, ७०
आलोकदान व ब ४३५
आविर्भाव २६५
आश्रमधर्म ४४१
आश्रमाची उन्नति. वर्णन व अस्तित्व
१८७, १८८
आशौच ४५२
आसनें २६२

इतिहास भारत हाच . . ५५
इतिहासपुराण . . . ४१८
इंद्रियज्ञान . .. ४७२

ईश्वरार्पण-बुद्धि . . . ५७०

उच्चकल्पशिलालेख सन . १४४९, ३९
उत्तरायण ४०२
उद्योगशीलता २६६
उपनिषदें मुख्य, महाभारता पूर्वींचीं ५६
उपवास ४३७
उपवास-तिथी ४३८
उपवेद वेदांगें ५७

उल्लेखाभाव लंगडें प्रमाण ७७
उदगयन श्रवणावर ५७८

ऋग्वेदांतील दाशराज्ञयुद्ध भारती युद्ध नव्हे १३२
,, कुरूची माहिती १३४
,, यदूची माहिती १३५
,, पांचाल सोमक व सहदेव १३५
,, अनु व द्रुह्यु.... .... १३६
ऋतु ४०१

एकलक्ष संहिता इलियडचा दाखला ३९
एडूकांची निंदा ७०

कथासंग्रह २०, २१, २२
कन्यात्व-दूषण २१२
कर ३०१, ३०३
कर्ते काल्पनिक नाहींत ९
कर्मयोग ४८८, ५११
कर्मयोगाचा सिद्धांत.... .... ५६८
कर्मसिद्धांत ४७७
कलियुगारंभ व श्रीकृष्ण काळ एक ८१
कलियुगारंभ ज्योतिषांनि ठरविलेला काल पिढ्यांवरून ८३
गणितावरून आर्यभट्टानें ठरविला हें मत चुकीचें ८४
कल्प ४०५
कापड (रेशमी, सुती व लोकरी) ३५१
कापसाचीं व रेशिम लोकर यांचीं वस्त्रें २५४
कारागिरांस मदत ३५२
कालविभाग ३९६
कूटश्लोकांचीं उदाहरणें (हे श्लोक सौतीचे) २५
कूटश्लोक संख्या (संख्या विषयक श्लोक बहुतेक) २६
कूट.... .... १२८
कूटयुद्ध........ .... ३४१
कुरुक्षेत्र व पुष्कर ३८६
कृत्तिकांचें थेट पूर्वेस उगवणें यावरून भारतीयुद्धाचा काळ १००
उल्लेख प्रत्यक्ष स्थिति पाहून.... १०१
शक्यता इतर देशांच्या मानानें १०२
कृत्तिकादि गणना ३९४
कैवल्य योगाचा व सांख्याचा मोक्ष ५०५

खर्चाच्या बाबी राज्यांतील ३०६, ३०७

गद्य महाभारताचें उपनिषदांहून हीन ६४
गण डोंगरी जाती १९३
,, प्रजासत्ताक लोक ५७७
गणितानें येणाऱ्या नक्षत्राशीं ग्रहस्थिति जुळत नाहीं ११९
गणित वगैरे विषय ४२२
गर्ग वराह ४१६
गर्गसंहिताच महाभारतांत:उल्लेखिली आहे ५७९
गर्गानें सप्तर्षिचारावरून युधिष्ठिराचा काळ दिला हें मत चुकीचें ८७
नक्की आंकडा काढण्यास साधन नाहीं ८८
वंशावळीवरून आंकडा दिला.... ८८
गर्गसंहितेवरून दुश्चिन्हें काल्पनिक घेतलीं ११९; १२०
गाथा इतिहास वगैरे महाभारतांत समाविष्ट ५५
गायनाची अभिरुचि २७४
गुजराथ ३७६
गुरु ५३३
गुलामांचा अभाव ३५८
गोपींची केवळ भक्ति ५७१

गोरक्षण ३५०
गोरसाची महती २४५
गोत्रोत्पत्ति १८६
गोहत्येचें पातक.... .... २३५
नहुष संवाद २३६
निषेध जैनांपूर्वीचा श्रीकृष्ण-
भक्तीनें २३७
ग्रंथ ३ व कर्ते ३–५
ग्रंथसंख्या ७
ग्रह ४०७
गृहस्थाश्रमाची थोरवी १९३
ग्रामसंस्था ३०८
ग्रहस्थितीवरून युद्धाचा काल काढ-
ण्याचा प्रयत्न व्यर्थ.... .... ११३
विरोधिवचनें व कूट वचनें ११४, ११५
दोन दोन नक्षत्रांवर स्थिति ११८, ११९
ग्रह स्थितीचे महाभारतांतील उल्लेख
.... १२६, १२७
ग्रीक शब्द सुरंग ४१
ग्रीकांचा दूरचा परिचय इसवी सन पूर्व
९०० पासून ४३
ग्रीक, बॅक्ट्रियन लोकांनीं हिंदुस्थानांत
राज्य स्थापिलें इ. स. पूर्व ३२० ४४
घोडदळ ३२९
चतुरयुग ४०३
चतुर्व्यूह भगवद्गीतेच्या नंतरचे ५२१
चतुरंग दळ ३२७
चातुर्वर्ण्याची ऐतिहासिक उपपत्ति १७१
महाभारतातील सिद्धांत १७२, १७३
चार मनू वैदिक.... .... ५४८
चीन ३६८
चोरीचा अभाव २६७
चंद्रसूर्यांची नक्षत्रांतून गति ३९५
चंद्रवंशीय आर्य, दुसरी आर्यांची टोळी,
सेन्सस रिपोर्ट व भाषा भेद.... १३३
चंद्रवंशीयांचा ब्राह्मण काळीं व महाभा
रत काळीं उत्कर्ष १३७
त्यांची राज्यें १३८
चांद्रमासाचीं निराळीं नांवें ... १०९
चांद्रवर्ष मार्गशीर्षादि नांवानंतर बंद
झालें १०९
चांद्रवर्षाची टीकाकारानें वर्धापनादौ
केलेली व्यवस्था चुकीची ११०
चांद्रवर्ष हिंदुस्थानांत केव्हां प्रचारांत
होतें १०७
वेदांग ज्योतिष काळीं बंद ... १०८
चांद्रवर्षानें पांडवांनीं वनवास पुरा
केला १०६
चांद्रवर्षगणना युद्धावेळीं द्यूतावरून
प्रचलित होती १०५
छंद महाभारतातील अनुष्टुप् व त्रिष्टुभ् ६४
जनमेजयाची पापकृत्या ९–१०
जनमेजयाचा ब्रह्महत्येशीं संबंध... ७६
जमाखर्च खातें ३०९
जप ४३९
जमिनीची मालकी व मोजणी ३०३
जम्भक ४२३
जय भारत महाभारत ६
जरासंधयज्ञ पुरुषमेध १०४
जातक ४१०
जीव-कल्पना ४५७
जीवाचें दुःखित्त्व ४७४
जंगल ३०५
जंबुद्वीपांतील देश ३६७
जंबुद्वीपातील वर्षें ३६२
जंबुवृक्ष व मेरु ३६३

ज्योतिर्यंत्रें ४०९
ज्योतिषाचा ग्रीकांच्या मदतीनें अभ्यास
व सिद्धांतरचना ४४

ट्रॅन्सपोर्ट व स्कौट . . ३२८

डायन क्रायसास्टोम इ. स. ९०, ३९
याचा पुरावा कोणीच युरोपियन
पंडित खोडीत नाहीं .. ७२

तत्त्वज्ञानाचे पांच मार्ग .. . ४९४
तत्त्वज्ञान-विषयक भारताचें महत्त्व ४५३
ताम्रपटांचा उल्लेख नाहीं .. ७०
तिथी ३९८
तीर्थे (महाभारत कालीन) ३८२
त्रिगुण ४६९, ५१०

दत्तात्रेय ४३२
दंड स्वरूप २८९
दर्शनें-हल्लींचीं सूत्रें महाभारतनंतरचीं ५८-५९
....
दक्षस्तवाख्यान ५३०
दक्षिणेकडील लोकांची यादी .. ३९०
दशावतार महाभारताच्या वेळचे .. ५२२
दास (शूद्र) . . ३५९
दानें ४३६
दीनारांचा उल्लेख हरिवंशांत ... ६९
दीर्घायुष्य भारती आर्यांचें १५६, १५७
दुर्गा ४३३
देवयान व पितृयाण ४८२
देवता ३३, ४२९
देहत्याग रणांत अथवा वनांत .. २६९
द्रविड ३७७
द्वीपें (इतर) ३६४
द्यूत २६४

धनुष्यबाण ३३१
धनुष्याचा व्यासंग ३३२
धंदे ब्राह्मणांचे १७६, १७७
,, क्षत्रियांचे . . १७८, १७९
,, वैश्यांचे १८०
,, शूद्रांचे १८१
,, संकर जातीचे . १८२, १८३
धंदे शिक्षण २००
धर्मशास्त्र ४२०
धर्माचें व नीतीचें शिक्षण २३, २४
धर्माचे दोन भाग ४८९
धर्माचरण, मोक्षप्रद . .. ४९०
धर्माधर्म निर्णय ४९१
धर्माचे अपवाद ४९२
धर्मयुद्धाचे नियम ३४०
धातूंची माहिती ३५३
धान्यें तांदूळ गहूं वगैरे २४९
धार्मिकयुद्ध ३२७
ध्यान व साक्षात्कार ४७६

नकुलाचें आख्यान २३४
नक्षत्रचक्रावरून ग्रहांची समजूत १२४,१२५
नक्षत्रें दोन दोन दिलेलीं दृष्टीवरून
जुळतात १२०
सायन निरयण मानणें चुकीचें १२०
भेद पूर्वी माहीत नव्हता नक्षत्रें
कृत्तिकादि १२१
वेधावरून भिन्न नक्षत्रांची समजूत
सर्वतो भद्रचक्रावरून १२२, १२३
नक्षत्रें (२७).... .... ३९३
नक्षत्र दिवसाचें ३९७
नद्या (हिंदुस्थानांतील) ३८०
नद्यांची यादी ३९२
नागलोक मूळचे हिंदुस्थानचे रहिवाशी १४०
प्रत्यक्ष नागस्वरूप मागाहूनचें १४१

नाग व सर्प १४२
नाणें ३०९
नाटकाचा उल्लेख पण कल्यांचा नाहीं ४९
नास्तिकांचा उल्लेख "असत्यं अप्रतिष्ठंते"
या श्लोकांत. बौद्धांचा नव्हे ६०, ६१
नियोग २०५
निरुक्त ४१७
निवृत्तीचा निरोध ५६१
नीतीची तर्कावर मांडणी.... ... ४९३
नीतीचे अपवादक प्रसंग.... .... ५७३
न्यायशास्त्र ४१९
न्याय खातें ३१०

पंचेंद्रियें.... .... ४५६
पंचमहाभूतें ४५५
'पंच नद्यः' ह्याचा अर्थ ७७--७८
पड्याची वहिवाट २२९, २७५
पतिपत्नीसमागम २११
पतिपत्नीचें नातें २२३
पतिव्रता-धर्म २२४
पतिपत्नीचें अभेद्य नातें.... २२५, २२६
पतंजलि महाभारता नंतरचा ७०
परब्रह्म स्वरूप ४८४
परमेश्वर ४६१
परिवेदन २३१
परराज्य-संबंध ३१५
परशुराम-क्षेत्र ३७६
पर्वत (सातकुल पर्वत).... .... ३७०
पाणिनि व शाकल्य ४१६
पांडव काल्पनिक नाहींत.... .... ७४
पांडवांची कथा मागून दडपणें
शक्य नाहीं ७८
(अलिकडे झालेले कोठेंच दिसत
नाहींत) ७९
पांड्य १५२
पागोटें पुरुषांचें .. . २५३
पादत्राण २५७
पातिव्रत्याची उदात्त कल्पना . २०६
ग्रीकांचें प्रतिकूल मत .. . २२७
पापाचे अपवाद ४५०
पायदळ.... . ... ३२९
पाशुपतमत महाभारताच्या पूर्वीचें ६३
पांचरात्र भागवत धर्माहून भिन्न . ५१८
चित्रशिखंडीचा ग्रंथ एक लक्ष लुप्त ५१९
सात्वत लोकांत उत्पन्न ५२१
महोपनिषद ५२३
आचार्य परंपरा ५२३
आत्मगति ५२५
योग वेदांताशी अभेद .. ५२६
पाशुपत मत ५२९
पशु ह्मणजे सृष्टि ५३०
उपदेश परंपरा .. ५३२
वर्णाश्रमास सोडून . . . ५३२
पांचरात्रमत महाभारतापूर्वीचें . ६२, ६३
ग्रंथ पूर्वींचा उपलब्ध नाहीं ... ६३
पुनरुक्ति २७
पुनर्जन्म ४७९
पुरुषोत्तम ४६६
पुराणें, हल्लींचीं महाभारतानंतरचीं ५४
पुराणाचें मत युद्धकालाविषयी
काल्पनीक ८९, ९०
पुराणांची माहिती ज्योतिषाविरुद्ध ९६
पुराणांतल्या पिढ्या असंभवनीय....९४, ९५
महाभारताशीं विरोध . ९६
पुनर्विवाहाची बंदी २०६
पुनर्विवाहाचा प्रयत्न दमयंतीचा.... २०७
पेहराव पुरुषांचा अंतरीय उत्तरीय
उष्णीष २४८
स्त्रीयांचा २५०, २५१
पोषाखाचा साधेपणा २५९

प्रकृति व पुरुष भगवद्गीतेंतील ६००
प्रमाण स्वरूप ४६०
प्रवर २३०
प्रवृत्तिनिवृत्तीचें योग्य सेवन ६६०
प्रवृत्तिनिवृत्तीचें जगांतील आंदोलन ६६२
ग्रीक ख्रिस्ती देशांचा इतिहास ६६३
भरत खंडांतील इतिहास ६६४
प्राकृतांचा उल्लेख नाहीं ३१२
प्राण ४७१
प्रायश्चित्त ४४८
प्रायश्चित्ताचे प्रकार.... .... ४४९
प्रेत-विधि २७०
प्रौढविवाह २०८, २०९
मनुःस्मृतीचीं विरुद्ध वचनें २१०, २११

फलासक्ति-त्याग ६६९

बागा २७६
बादरायण व्यास व द्वैपायन व्यास निराळा ४१
बाल्हिक देशांतील जातींचा गोंधळ १८४
बुद्ध व बुध्यमान आत्मा.... .... ६०६
बृहस्पतिसूत्र उपलब्ध नाहीं ६०
बृहस्पति-नीतीचे विषय २९०
बौद्ध व जैन धर्मांचा सनातन धर्मावर हल्ला १३, १४, १५
बौद्ध जैन मतांचा उल्लेख ६८
ब्रह्मचर्य ह्मणजे शिक्षण १९५, १९६, ५३३
ब्रह्मदेवाचा सातवा जन्म ५२६
ब्रह्मलोक व ब्रह्मभाव ५१७
'ब्रह्मसूत्रपदैः' यांत बादरायणाचा उल्लेख नाहीं ४९
ब्राह्मण व क्षत्रिय १६०, १६१
ब्राह्मणाचें श्रेष्ठत्त्व १७०

भक्ति ५१०
नवीन मोक्षमार्ग ६६६
भगवद्गीता, सौतीची नव्हे ५३५
,, भारतांत प्रक्षिप्त नाहीं ५३७
,, मूळ भारतांतील.... .... ५३९
,, अप्रासंगिक नाहीं ५४१
,, तेंत श्रीकृष्णमताचें प्रतिपादन ५४२
,, दशोपनिषदानंतरची व वेदांगा पूर्वींची ५४६
,, तेंतील व्याकरणविषयक उल्लेख ५५४
,, तेची भाषा ५५५
पाणिनिपूर्व ५५६
,, तेच्या वेळची परिस्थिति.... ५५८
भगवद्गीता व वेदांगसूत्रें एक कर्त्याचीं नाहींत ५२
भरत ऋग्वेदांतील निराळे, दुष्यंतपुत्र भरत याचें नांव 'भारतवर्ष' या शब्दांत नाहीं १३०
,, ऋग्वेदांतील सूर्यवंशी क्षत्रिय १३१
,, महाभारतांतील उल्लेख १३१
भविष्यकथन २९
भारतीय युद्धकाल ३
भारतीय युद्धविवाद निष्कर्ष इ. स. पूर्व ३१०१ .... १२९
भारतीययुद्धकालीन समाजस्थिति ६६०
भारताचें महाकाव्यदृष्टचा श्रेष्ठत्व २९
भारतीय युद्ध मुख्य संविधानक, महत्त्वाचें राष्ट्रीय व विस्तृत ३०-३१
भारतांतील व्यक्ति उदात्त ३२
भारतांतील देव व क्रिया उदार.... ३३
भारताचें सर्वस्व.... .... ३४
भारतांतील भाषणें व वर्णनें ३५
भारताचा मुख्य जीव धर्माचरण.... ३७
भारतीय युद्धकाल. पांच मतें. इ. स. पूर्व ३१०१ पंचांगांत सांगितलेला

ग्राह्य ८०
भारतीय युद्ध कलियुगारंभीं झालें ८१
भारतीय युद्धांतील विरुद्धपक्षाचे
लोक.... .... १४२-१४३
भारती आर्यांची नीतिमत्ता १६९
भाषा बोलण्याची ४११
संस्कृत वरिष्ठांची ४१२
भाषेचें बदलणें ५५७
भीष्माचा निकाल वनवासासंबंधानें
योग्य १०६
भीष्माची द्रौपदीवस्त्रहरणप्रसंगीं
मुग्धता २२५-२२६
भीष्माची पितृभक्ति २६३-२६४
भीष्माचें राजकीय वर्तन .. ३२२
भीष्मस्तवांतील वेदांत ५१२
भोजन, मौन २४६
पदार्थ निर्बंध . . २४७

मत्स्यभक्षण सारस्वतांचें. २४४
मद्यपाननिषेध २४१
विश्वामित्रचांडालसंवाद .. २४२
त्याग २४३
मनुस्मृति हल्लींची महाभारता नंतरची ५३
मन्वंतरें.... .. .... ४०६
मराठे मिश्रआर्य आहेत शक नाहींत १९०
म्लेच्छ व चातुर्वर्ण्य १८४
उत्तरेकडील म्लेच्छांची यादी ३९१
महाभारतप्रशंसा १
महाभारतकाळ ३
महाभारतविस्तारांचें कोष्टक, ३ श्लोक-
संख्या नीलकंठमतें ५७७
महाभारताचे पाठ मुंबई, बंगाल व
मद्रास ४
महाभारताचा काळ इ. स. पू. ३२०
पासून ५० पर्यंत ४१

महाभारत राशींच्या पूर्वीचें इ. स.
पू. २५० .... ४४
महाभारताचा निश्चितकाळ इ. स. पू.
२५० लो. टिळकांस संमत आहे ४८
महाभारतांत इतर ग्रंथांचा उल्लेख ४९
महाराष्ट्र ३७४
मातुलकन्या परिणय २३०
मार्गशीर्षादि मास नांवें वेदांत नाहींत
सुमारें इ. स. पू. २००० वेळीं
प्रचारांत आलीं १०९
मालव-क्षुद्रक. ग्रीक वर्णन ५७८
'मालवगणस्थित्या' याचा अर्थ ... ५७८
मास अमांत व पोर्णिमांत .. ३९९
'मासांना मार्गशीर्षोहं ऋतूनां कुसुमा-
करः' चा काळ ५५१--५५३
मांसान्नभक्षण २३२
मांसान्नत्याग २३३
मांसें वर्ज्यावर्ज्य २३८, २३९
मांसभक्षण निंदा . . २४०
मुक्तिसंसृतीपासून ४८२
मुलकी कारभार.... .... .. ३००
मूर्तिपूजा ४२७
मेग्यास्थिनीसनें दिलेल्या १३५ पिढ्या
विश्वसनीय ९१
मेग्यास्थिनीसवरील आक्षेप निर्मूळ९३-९४
मोक्ष ४८६
मोडक यांनी सायन निरयण नक्षत्रें
मानून ठरविलेला युद्धकाल चुकीचा १२०
मॅकडोनेलचें भारतीयुद्धकाळाचें मत ९७
मॅक्समुलर व अमळनेरकर यांचें मत
चुकीचें ५०

'यदाश्रौषं' हे श्लोक सौतीचे ११
यदुतुर्वसु वगैरेंचा उल्लेख १३२
ययातीचे चार पुत्रांस शाप १३७

यवन अथवा ग्रीकांचा उल्लेख इ. स. ३२० .. . . ४०
यज्ञ व तप . . . १६४
यास्काचा महाभारतांत उल्लेख ९७
युगमान ४०४-५७९
युधिष्ठिरसभा . .. ३९६
युद्धविषयक किरकोळ बाबी ३२९
योग--मूलतत्त्वें . ५०१
योगाचीं मुख्य लक्षणें . ५०२
योगाची सिद्धि व धारणा ५०३
योगानें २६ वें तत्त्व परमात्मा ५०४
योग स्त्रीशूद्रांना साध्य आहे ५०५
योग्याचें अन्न ५०६

रथी ३३१
रथयुद्ध शिकंदराच्या वेळचें .. ३३४
रथवर्णन ३३६
रथाचीं दोन चाकें . . ३३८
रथींचें द्वंद्वयुद्ध . ३३९
रत्नें २५४
रंग ३१२
राक्षस १९१
राजकीय स्थिति भारतीय व पाश्चात्य २७९
राज्यें लहान २८०
राजसत्ता २८१-२८२
राजसत्तेचें कायद्यानें नियंत्रण . २८५
राजा व प्रजा यांतील कराराची कल्पना २८७
राजाचें देवतास्वरूप . २८९
राजदरबार २९१
राजाचें वर्तन २९३
राजांच्या पिढ्या ८४
राजाची दिनचर्या . .. २९९
राजनीति ४२१
राजनीति (कुटिल) . . ३१८
राशि ग्रीकांपासून घेतल्या ४२
राशि हिंदुस्थानांत आल्या इ. स. पू. २०० ... . ४४
राशींबद्दल दीक्षितांचें मत चुकीचें ४५-४६-४७
राशि बौद्ध व गर्गाच्या ग्रंथांत नाहींत ४७
राष्ट्राची उच्चनीच गति .. ११९
राहू ४०८
रुद्राचें ब्रह्माशीं ऐक्य ५२९
रोमक शब्दांत रोमचा उल्लेख नाहीं ७१

ललितवाङ्मय ४२४
लिंगदेह... .. . . ४७९
लोक (स्वर्गादि) .. ४४६-५१७

वडिलांचा मान २६३
वराहमिहिराचें कलियुगारंभमत शकपूर्व २५२६ चूक ८५
वराहमिहिरानें गर्गाचें वचन चुकीनें लाविलें ८६
वेदांगज्योतिष-काळ भारतीय युद्ध-काळाचें प्रमाण .. १०३-१०४
वक्रानुवक्र मंगळ ४८७
वक्तृत्वशास्त्र ४१९
वजनें व मापें ३६१
वर्णाची व्याख्या .. . १५८
वर्णव्यवस्था जुनी १५९
वर्णउत्पत्ति शूद्रामुळें .. १६३-१६५
वर्णसंकराची भीति १६६
वर्णासंबंधीं युधिष्ठिरनहुषसंवाद १६७-१६८
वर्णांत विवाहाचा निर्बंध १७४
वर्णांत धंद्याचा निर्बंध १७५
वल्कलें २५५
वाहनें २७३
वासनानिरोध व योगसाधन ४७५
वार्ताशास्त्र (शेती व व्यापार) ३४८

वास्तुविद्या ३६५
वायुपुराण ४१८
विद्वानांचा अभ्यास व मतें २
विदुलासंवाद उद्धर्षण (राजकीय) ३२३-३२६
विमानांतून स्वारी ३४२
विवाहमर्यादा स्थापन २०४
विवाहाची स्त्रियांस अवश्यकता .. २१३
विवाहाचे आठ प्रकार २१७
ब्राह्म, क्षात्र, गांधर्व २१८
आसुर २१९
राक्षस २२०
ब्राह्मांत परिवर्तन २२१
विवाहाचे कांहीं निर्बंध २२२
शूद्रपत्नी २२२
विष्णूच्या नांवाची उत्पत्ति ५२४
वृत्तगांभीर्य व भाषामाधुर्य... .... ३६
वृत्तरचना महाभारतांतील... .... ६१
वृत्तें दीर्घ इ. स. नं. उत्पन्न झालीं नाहींत ६५
वेशास्त्रिया २६३
वेठ ३०५
वेदान्ताचीं आख्यानें शांतिपर्वांतील ५१४
वेदाच्या शाखा ४१५
वेदांत सूत्राचा काळ ४९
वेदांताचा अर्थ ५०७
वेबरचें मत पाण्डव झाले नाहींत हें चुकीचें ७५
वैदिकधर्म ४२५
वैदिक वाङ्मयांतील भारतीयुद्धकाळाचा पुरावा. देवापि, सोमक साहदेव्य ९६-९७
वैदिकवाङ्मयाचा पाश्चात्य विद्वानांनीं भिन्नपणानें ठरविलेला काळ. १०३
वैदिक वाङ्मयाशीं पूर्वसंबंध व वैदिक वाङ्मय ४१३
वैराग्य व संसारत्याग ४८७
वंदन व करस्पर्श २७६
व्यास, वैशंपायन, सौति ६
व्यूह ३४३
व्यापार ३५७

शकयवनांचें राज्य माळव्यांत ४४
शकयवनांचें कलियुगांतील राज्यभविष्य ७०
शकयवनांची माहिती.... .... ७१
शतपथब्राह्मण भारतीयुद्धानंतरचें
,, चा महाभारतांत उल्लेख.... ९८
शतपथ रचनाकथा ४१४
शतपथाचा काळ दीक्षितांनीं निश्चित ठरविला इ. स. पू. ३०००.... ९७
शहरें (महाभारतकालीन) ३८८
शिवभक्तिविरोध काढून टाकिला १६, १७, ४३१
शिवणकामाचा अभाव २४९
शिक्षण २०३
शिक्षणपद्धति १९४
शिक्षणाची जबाबदारी ब्राह्मणांनीं घेतली १९४
शिक्षण व ब्रह्मचर्य १९५-१९६
शिक्षण गुरुगृहीं १९७
शिक्षणक्रम १९८
शिक्षणाच्या मोठाल्या शाळा नव्हत्या १९८
शिक्षक--आचार्य.... .. .... १९९
शिखा पुरुषाची.... .... २५८
शिकार २७४
शीलाचें महत्त्व २६८
शीर्षमापनशास्त्रावरून हिंदुस्थानांतील आर्यांचा पुरावा १४६--१४८
शेती व बागा ३४९
श्रीकृष्ण मागून भारतांत घातला नाहीं ७३
श्रीकृष्ण व हिराक्लिस एक ८२
मेगॅस्थिनीसनें दिलेल्या पिढ्यांवरून ठरविलेला काळ. ८२

श्रीकृष्णाची महाभारतातील वंशावळ ९२
श्रीकृष्णाच्या अनेक स्त्रिया.... २१५
श्रीकृष्ण एक तीन नव्हेत ५४३
,, चें कपटी आचरण भ्रांत समजूत ५७२
जनरल वुल्फाचें उदाहरण ५७४
,, चें द्रोणवध प्रसंगीं खोटें बोलणें ५७४
,, चा भीष्मवध प्रसंग ५७५
,, चा एकंदर दिव्य उपदेश ५७६
श्राद्ध ४३४
श्वेतद्वीपांत नारायणाचें दर्शन ५२०

सतीची चाल २२८
सनत्सुजातीय मौन ५१३
सनातनधर्मप्रतिपादककथासंग्रह ...१५, १६
संन्यास व कर्मयोग ५६५
संन्यासधर्म १९१, १९२
संन्याशाची गति....... .... ५७
संन्यासाची अवश्यकता .. ५१५
संन्यास कोणास विहित आहे १८९, १९०
सप्तर्षि मुळचे वैदिक ५४९
सरस्वती ३८७
सर्वमताचे सामान्य आचार ... ५३३
सहस्र युगकल्प ५४७
सरकारी नोकरांचें वर्तन.... .... २९५
सप्तपदी-पाणिग्रहण-होम.... ... २२१
संस्कार.... .... ४५१
संघ (व्यापाऱ्यांचे व कारागिरांचे) ३६०
संसप्तक.... .... १९२, १९३
साम्राज्याची कल्पना अशोकावरून
नव्हे ७१
साम्राज्यकल्पना प्राचीन २८३
साम्राज्य महाभारतकालीन २८४
साधारण धर्म ४४२
सांख्यांचीं २४ तत्त्वें ४६३
सांख्यांचीं १७ तत्त्वें ४६५, ४९८
सांख्यमत ४९५
सांख्यांचीं मूलभूत मतें ४९६
सांख्यमताचे आचार्य ४४९
सांख्य मताची भगवद्गीतेंतील तत्त्वें ४९७
सांख्य मताचे ३१ गुण ४९९
सांख्य योग वगैरे मतांचा विरोध १८, १९
सांख्य व संन्यास ५००
स्त्रीपर्वांतील विलाप सौतीचा २४
स्त्रियांची वेणी २९२
सूत्र शब्दाचा अर्थ बौध सुत्रप्रमाणें ५१
सूर्यग्रहण युद्धापूर्वी कार्तिक अमावास्येस ११५
सूर्यग्रहण जयद्रथवधाचे दिवशीं पडलें
नाहीं ११६
सूर्यग्रहण इ. स. पू. ३१०१ या वर्षीं
ज्यानेवारींत पडलें होतें ११८
सूर्यवंश चंद्रवंश नावें १३८
सृष्टि ४६२
सृष्टि कोणी केली ४६७
सैनिकाचा पगार ३२८
सौतीचीं १८ पर्वें.... .... ८
सौतीचें बहुश्रुतत्व १२
सौतीनें भारत कां वाढविलें १२
स्पष्टोक्ति २६५
स्कंद ४३३
स्वर्ग-नरक-कल्पना ४४५
स्वर्गाचे गुणदोष ४४७
स्वराज्यप्रेम ३२१

हयशिरा अवतार ५२४
हरिवंश हल्लींचा सौतीचा नव्हे ६९
हस्तिदळ ३३०
हाफ्कीनमतें महाभारताचा काळ चुकीचा ६९
हाफ्कीनच्या मतें महाभारताच्या
चार पाह्यऱ्या ७२
हाफ्कीनचे मत भारत-कौरवांच्या

लढाईचें, चुकीचें	७७	उत्तरेकडील	३७९
हिंसा यज्ञांतील व मृगयेंतील	२३६, २३८	हूण	३६८
हिंदुस्थानाची संपूर्ण माहिती	३६९		
हिंदुस्थानांतील लोक	३७०	क्षय तिथी व महिने	४००
पूर्वेकडील	३७१	क्षेत्रक्षेत्रज्ञविभाग .... ----	५१०
दक्षिणेकडील	३७३		
पश्चिमेकडील	३७८	ज्ञानसंग्रह ---- ---- ---	२३



शुद्धिपत्र.

(काना, मात्रा, वेलाटी, अनुस्वार) यांच्या चुका दिल्या नाहींत.

पान	आळ	अशुद्ध	शुद्ध
१	२-११	तारीफ	प्रशंसा
६	२-३२-३	जनमेजयाचा	वैशंपायनाचा
१९	२-१३	बसवून	घालून
२८	१-१४	शापांच्या	शापाशिवाय
५७	२-१०	फलकल्प	फक्त कल्प
६१	१-११	मतांतील	मताचा
६४	१--१	योगमूत्राचा	योगशास्त्राचा
६४	२-३०	एकसारखे	एकंदरीनें
८०	२-११	बिल्हण	कल्हण
८४	१-३०	२६००	३६००
९१	१-१२	इ. स. पूर्व	इ. स.
९२	१-१०	९	६९
९७	२--९	नाही	आहे
१०१	२-१२	पापिजे	पाहिजे
१०२	१--९	काळ	कवि
१०२	१-२४	इतिहास हा	हा इतिहास
१०३	२-१८	शरापथ	शतपथ
१०४	१-१४	बदलत	बदलतें
	१-१९	उदयन	उद्गयन
	१-२९	म्हणतात	म्हणता
	१-३१	ब्राह्मणाला	ब्राह्मणाचा
११८	१--२	बिल्हणानें	कल्हणानें
१२९	२--३	आते	जाते
१३१	२-२३	निराळें	निराळे
	,,-२४	,,	,,
	,,-२९	दिसतें	दिसते
	,,-३२	पग	पग
१४२	१--२	हिंदुस्थानचे	हिंदुस्थानचे रहिवाशी

पान	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
१४३	१--९	कानपुरच्या	काल्पीच्या
१५१	२-३०	वाढतें	वाटतें
१६१	२-२८	नाहीं !	नाही.
१६४	१-१२	क्षत्रिय	क्षत्रिया
,,	२-२७	यांचा	यांच्या
१६६	२-१२	प	व
१६८	१-२०	जातीजी	जातीची
१७०	२-२०	जगत्कारु	जरत्कारु
१७१	२-२४	परशन	पारशव
१७२	१--७	नाही	नव्हते
१७३	१-३२	कमी	मान्य
१७९	१--९	आयोराव	आयोगव
१८१	२-३३	भृगुकाळाची	भृगुकुळाची
१८२	२--४	महिपक	माहिपक
	,,	कालिंग	कलिंग
२१०	२-१७ १८	आ-आल्या-नंतर	आल्यानंतर
२२[illegible]	१-२९	हो	होता.
२४२	२-३३	स्थितिविषयी	स्थितीविषयीं
२४९	१-२१	बाहेर	हात बाहेर
२५२	१-११	निमय	नियम
२६२–२७० या पृष्ठाकाच्या ऐवजीं २६५- ७२ असे अंक समजावे			
२७५	२-१०	शेशे.	शेषे.
२७५	१-२२	लोकावर	लोकांतून
२९३	१-१४	सेनाराणूक	सेनानायक
२९४	१-२९	शप्यते	प्रसते
२९९	१-२१	राजनिष्ठ	राजद्विष्ट
३१२	२-२७	कायद्यानें केले	केले

पान	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
३२६	२—१	व या	या
३२९	२—६	वादि	वाजि
३३६	२-३२	खासिक	खाल्डिया
३५७	१-२४	पुतळे	पुतळे नसल्यानें
३६५	१-१५	क्षार समुद्र	क्षीरसमुद्र
३७१	२-१०	कांटिल्य	कांपिल्य
	२-२०	कुसावती	कुशावती
	२-१२	सदावीरा	सदानीरा
३७२	१-२९	स्तुंभ	सुह्म
	२—७	क-	कल-
३७७	२-२५	कालाकट	तालाकट
	२-२८	भवनपुर	यवनपुर
३८१	२—५	सदावीरा	सदानीरा
	२-२६	म्वोकसारा	वस्वोकसारा
	,,	सिश्रु	सिन्धु
३८५	२—१	चर्याति	शर्याति
	२-१९	अर्बुध	अर्बुद
३८७	२—१	चमसोद्भेम	चमसोद्भेद
३८९	२—,,	आकीर	आभीर
	,,	यकृल्लोम	यकृल्लोम×
	,,	परान्त	परान्त×
	,,	आन्ध्र	आन्ध्र×
३९१	१—,,	वत्स	वत्स×
	,,	मणिमान	मणिमान×
	२—,,	अंबष्ठ	अंबष्ठ×
	,,	मालव	मालव×
	,,	नेपाल	नेपाल×
३९२	२—१	तुमवेणा	तुङ्गवेणा
	,,	कारतोय	करतोया
३९३	२-१८	स्कन्दो	स्कन्द
,,	,,	चिन्तयत्	चिन्तय
४००	२-२१	महाभारत-कालांत	भारती कालांत
४०३	१—४	चरतु	चरन्
४११	१—३	वाङ्मयशास्त्र	वाङ्मय व शास्त्रे
,,	२-२३	मायथा	मायया
४१३	२-१४	निर्मथा	निर्मथ्या
,,	२-३३	ऋचानां	ऋचां
५१७	२-१९	भीष्म	द्रोण
४१८	२- ९	वायुश्रोक्त	वायुप्रोक्त
४१९	१-११	वाच्यस्य	वाक्यस्य
४२०	२- १	कल्पाचा	ग्रंथांचा
४२१	२-३१	तामत्सलो	तात्मसलो
४२३	२-३५	य क्षणोपि	पक्ष्मणोपि
४२४	१-१२	आर्षवाङ्मय	आप्तवाङ्मय
४३०	१-२४	देवाची	ईश्वराची
४३३	२-२८	विश्ववासिनी	विन्ध्यवासिनी
४३७	२- ५	विविदिशन्ति	विविदिषन्ति
४३८	१- ८	एक भुक्त[१]	एक भक्त[१]
४३९	१ २६	अभिद्या	अभिध्या
,,	२७	तत्रतो योग पद्यते	तत्र तत्रोपपद्यते
४४०	१-१२	जायान्	ज्यायान्
४४१	२-२३	होता	आहे
४४४	१- ३	स्नान न करतां	स्नान करून
४४५	२- २	आयेमुख	अयोमुख
४४७	२-२४	फूट	योजनें
,,	२-३५	जोक	लोक
४४९	२- १	पातकाना	पातकांना देहान्त
४५०	१-११	अश्णीमाण्डव्य	अणीमाण्डव्य
४६०	२-२४	वेद	देव
४६२	१-२१	औपनिषधिक	औपनिषदिक
४६७	२- ५	वियतकालानें	नियतकालानें
४६९	२- ७	साती	साथी
४७०	१-३५	मानलें	त्यांनीं मानलें
४७५	१-१८	योगनिरोध	योगसाधन
४८०	१-२३	नाहीं	आहे.
४८१	२-७वगैरे	स्पर्म	स्पर्म

पान	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
		कारण:	कारणात्
		जगन्यो	जघन्यो
		वेदाविहीन	वेदाविहित
		अधिष्ठानां	अधिष्ठानं
		भगवद्गीनें	भगवद्गीतेनें
	८	अर्ष्टिषेवा	आर्ष्टिषेण.
	–६	काळ	काल
	१–१	तृप्त	तप्त
	२९	नव्व्या	सहाव्या
,,	२ २४	योगानी	योगाना
५०४	१-१८	जगाचा	जलाचा
,,	२—४	मुमवतः	मुमयतः
५०५	२-२४	केवळ	केवल
५०७	१-११	वेदान्त	(३) वेदान्त
६०९	१-२३	प्रायेणान्त	प्रायणान्त
५१०	१-१२	ठिकाळीं	ठिकाणीं
५१२	१—१	संन्यास	वेदान्त
५१४	१-३२	परिजयति	परित्यजन्ति
५१८	१-१६	(या ओळीनतर)	(४)पांचरात्र
५२६	२- ७	३५९	३४८
५२६	२- ८	परस्य रागान्ये-तानि	परस्परांगान्ये-तानि
५२९	१२१		(५) पाशुपत मत
५३०	१-२०	मप्य।श्रम	मत्याश्रम
५३२	२-३३	योगविधि	योग, विधि
५३५	१- ३	येतात	घेतलीं आहेत
५४४	१- ४	हहिी	ही ही
५४५	३-३१	कदा च न	कदाचन
५४९	१-२५	दशसावार्णी	दक्षसावर्णि
५५०	२-३०	महाभारत काळांत	महाभारताच्या काळात
५६४	१-३४	न तपस्काय	नातपस्काय
५६९	२-२३	कर्तव्यमत्व	कर्तव्यत्व
५७४	१-१३	चढून	चढकून.